

Gean Carlos dos Santos

**O respeito pela vida a partir do pobre:
Um estudo da concepção de vida
na contemporaneidade
e sua relevância teológica**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA
Programa de Pós-graduação
em Teologia

Rio de Janeiro
Março de 2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



Gean Carlos dos Santos

O respeito pela vida a partir do pobre:

**Um estudo da concepção de vida na contemporaneidade
e sua relevância teológica**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia PUC -RJ.

Orientadora: Prof^a Dr^a Lina Boff

Rio de Janeiro
Março de 2007



Gean Carlos dos Santos

**O respeito pela vida a partir do pobre:
Um estudo da concepção de vida na contemporaneidade
e sua relevância teológica**

Dissertação apresentada, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC -RJ. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profª Drª Jenura Clothilde Boff

Orientadora:

Departamento de Teologia - PUC -Rio

Profª. Drª Tereza Maria P. Cavalcanti

Departamento de Teologia - PUC –Rio

Profª. Drª Eva Aparecida R. Moraes

Departamento de Teologia - PUC -Rio

Profº. Dr Paulo Fenando C. de Andrade

Coordenador Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro Teologia e Ciências Humanas – PUC Rio

Rio de Janeiro, 08 de Março de 2007

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e da orientadora.

Gean Carlos dos Santos

Graduou-se em Filosofia pela Universidade São Francisco - USF de São Paulo em 2001. Fez Bacharelado em Teologia pelo Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis – ITF em 2005. É Especialista Transdisciplinar em Ecologia, Educação e Teologia pelo mesmo instituto em 2007. Tem experiência na área de Teologia Sistemática, pesquisa sobre o respeito pela vida na contemporaneidade e sua relevância para a Teologia.

Ficha Catalográfica

Santos, Gean Carlos dos

O respeito pela vida a partir do pobre: um estudo da concepção de vida na contemporaneidade e sua relevância teológica / Gean Carlos dos Santos; orientadora: Lina Boff. – 2007.

142 f.; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Teologia)– Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Respeito. 3. Vida. 4. Pobre. I. Boff, Lina. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

*(...) talvez não tenhamos conseguido fazer o melhor, mas lutamos para que o melhor fosse feito (...)
Não somos o que deveríamos ser, mas somos o que iremos ser. Mas graças a Deus, não somos o que éramos (Martim Luther King).*

Agradecimentos

Agradeço profundamente a Deus, essência eterna de todas as coisas,

À minha mãe, à minha dileta e amada Débora, a todos os meus familiares, pelo incentivo, confiança e amor dedicados nestes anos de convivência.

À Profª Drª Lina Boff, minha orientadora, sempre amiga e mestra, pelo imenso apoio, paciência, coragem e dedicação.

À PUC-RJ, ao CNPq, pelas bolsas de estudo concedidas, sem as quais o estudo e esta dissertação não poderiam ser viabilizar.

Ao Departamento de Teologia da PUC-RJ e aos meus queridos amigos e amigas da Teologia, por sua ajuda imprescindível e solidariedade;

Ao Profº. Drº Fr. Nilo Agostini, Diretor de nosso curso, pela amizade, pelos conhecimentos transmitidos e pela confiança depositada;

A todos os funcionários do Departamento de Teologia da PUC, especialmente a Denise e Juçara, sempre ativas, solícitas e atenciosas.

Aos meus queridos confrades da Província da Imaculada Conceição do Brasil, meu afeto e minha eterna gratidão.

Resumo

Santos, Gean Carlos; Lina Boff. (Orientadora). **O respeito pela vida a partir do pobre estudo da concepção de vida na contemporaneidade e sua relevância teológica**. Rio de Janeiro, 2007, 142p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa trata-se de um estudo da concepção de vida na contemporaneidade e sua relevância teológica, tendo como referencial o respeito pela vida a partir do pobre. A nossa pesquisa surgiu da constatação da emergência de um novo paradigma civilizacional, capaz de resgatar as dimensões da vida humana e do cosmos, especialmente dos seres vivos mais fragilizados e ameaçados. É necessário a abertura a novas questões e à busca de respostas aos grandes desafios da nossa época, a partir do humanismo cristão, participando, ativamente do debate cultural em que se configura a sociedade do presente e do futuro. Daí, pois a importância de pesquisar acerca de uma ética da vida, que implique respeito para os novos tempos, necessária e possível, que possa introduzir o dever onde tudo é poder, é um desafio urgente. Este desafio contemporâneo exige estar atento e ser perspicaz para apreender a necessidade de elaborar uma teologia, capaz de superar o antropocentrismo e o androcentrismo, compreendendo a pessoa humana como inter e retro-relacionada e responsável pelas gerações que estão por vir. A ideia central de nossa pesquisa emerge da necessidade de focalizar a produção científica e a consequente geração de conhecimento de maneira orgânica e transdisciplinar, levando em consideração o Ensino do Magistério e as verdades da fé cristã. Assim, a nossa pesquisa quer contribuir pró-ativamente, para que a opção pelos pobres, a promoção da justiça, a defesa da vida e dos direitos humanos e a ecologia como casa comum da humanidade, sejam a referência fundamental do interesse social da ação humana no mundo. Metodologicamente procuraremos primeiramente assimilar a compreensão contemporânea da vida, mediante as ciências da vida e a nova cosmologia. Dois autores serão muito importantes para nosso

estudo, pois resumem muito bem esta visão. Frijtof Capra, com sua compreensão da vida como teia introretrorelacionada; Leonardo Boff, com a sua visão de Ecologia como casa comum de todos, fundamentada numa Ética da Vida que leve em consideração o grito dos pobres, o respeito pela vida a partir do cuidado, como direito e dever de todos, em vista de uma nova humanidade. Por fim, fazemos uma leitura teológica a partir das fontes da fé, Escritura e Tradição eclesial, confrontando esses paradigmas, buscando pontos de contato, que possam servir como pontos de referência para nossa reflexão acerca do respeito pela vida a partir do pobre e sua relevância para o discurso teológico contemporâneo.

Palavras-chave

Vida, Respeito, Pobre

Abstract

Santos, Gean Carlos; Lina Boff. (Tutor). **About a study of the conception of life in the contemporary days and its theological relevance, having as referential the respect for the life from the poor person.** Rio de Janeiro, 2007, 142p. Máster Degree – Department of Teology, Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present research is about a study of the conception of life in the contemporary days and its theological relevance, having as referential the respect for the life from the poor person. Our research appeared of the ascertainment of the emergency of a new civilization paradigm, capable to rescue the dimensions of the human life and the cosmos, especially of the living beings more weakened and threatened. Opening is necessary for the new questions and the search of answers to the great challenges of our time, from the Christian humanism, participating actively of the cultural debate where the society of the present and the future configures itself. From there, therefore, the importance to search concerning ethics of the life, that implies respect to the new times, necessary and possible, that can introduce the duty where everything is to be able, is an urgent challenge. This contemporary challenge demands to be intent and to be perspicacious to apprehend the necessity to elaborate a theology capable to surpass anthrop and the androcentrism, understanding the human person as being inter and retro-related and responsible for the generations that are for coming. The central idea of our research emerges of the necessity to focus the scientific production and the consequent generation of knowledge in organic way and transdisciplinary, taking account of the Teaching of the Mastership and the truths of the Christian faith. Thus, our research intends pro-actively to contribute so that the option for the poor persons, the promotion of the justice, the defense of the life and of the human rights and the ecology as common house of the humanity are the basic reference of the

social interest of the human action in the world. Methodologically we will first look for to assimilate the contemporary understanding of the life, by means of sciences of the life and the new cosmology. Two authors will be very important for our study, since they summarize well this vision. Frijtof Capra, with its understanding of the life as a introretro-related net; Leonardo Boff, with its vision of Ecology as common house of all, based on an Ethics of the Life that takes account of the shout of the poor persons, the respect for the life from the care, as right and duty of all, in view of a new humanity. Finally, we make a theological reading from the sources of the faith, Writing and ecclesial Tradition, collating these paradigms, searching contact points that can serve as points of reference for our reflection concerning the respect for the life from the poor person and its relevance for the contemporary theological speech.

Word-key

Life, Respect, Poor person.

SUMÁRIO

Introdução Geral	13
------------------------	----

Capítulo I

1 - A dimensão contemporânea da vida

Introdução	17
1.1 - A concepção de vida em Capra como padrão, estrutura e processo...	18
1.2. - Critérios fundamentais dos sistemas vivos	20
1.3 - A autopoiese como o padrão da vida	22
1.4 - A dissipação como a estrutura da vida	28
1.5 - A cognição como o processo vital.....	33
1.6. - O desdobramento da vida	38
A modo de conclusão.....	42

Capítulo II

2 - O conceito de vida em Leonardo Boff

Introdução	45
2. 1 - Vida, a matéria que se auto-organiza	47
2.2 - A consciência é cósmica e pessoal	52
2. 3 - Os seres humanos como concriadores do cosmos	57
2.4 - A irreduzibilidade de cada ser humano	62
2.5 - A escuta do grito do oprimido	64

2.6 - O pobre como o ser mais ameaçado da criação.....	70
A modo de conclusão	74

Capítulo III

3 - Relevância bíblica da compreensão da vida.

Introdução	77
3.1 - A compreensão da vida no Antigo Testamento.....	82
3.2 - A compreensão da vida no Novo Testamento	89
3.3 - Ocorrência e uso da temática da vida na literatura Joanina e Paulina.	92
A modo de conclusão	96

Capítulo IV

4 - Relevância teológica da compreensão da vida.

Introdução	99
4.1 - O mundo compreendido a partir da Trindade	100
4.1.1 - O Deus criador e a realização plena.....	101
4.1.2 - A encarnação do Filho como auto comunicação plena do Deus salvador-criador	103
4.1.3 - A santificação de toda a criação no Espírito	105
4.2 - A obra criadora de Deus como amor transbordante	107
4.3 - O tempo da criação	111
4.4 - O ser humano na história da criação	114
4.5 - O ser humano é chamado a ser imagem de Deus na criação	118

A modo de conclusão.....	125
Conclusão Geral... ..	129
Referências bibliográficas	136

Introdução Geral

Nossa reflexão dissertativa trata-se de um estudo da concepção de vida na contemporaneidade e sua relevância teológica, tendo como eixo central o respeito pela vida a partir do pobre.

O maior paradoxo que caracteriza a crise epocal em que vivemos é o vazio ético no qual se dá a mutação socioeconômica, propiciada, em grande parte, pela revolução tecnológica em curso, pois na medida em que o capitalismo global apossou-se por completo dos destinos da tecnologia, aumentou a concentração de renda e da exclusão social. Surge o perigo de destruição do "habitat" humano por contaminação e por manipulação genética que ameaça o patrimônio comum da humanidade, a vida.

O ser humano percebe-se cada vez com mais poder e, ao mesmo tempo, cada vez mais impotente e frágil (Hans Jonas). Ou seja, o ser humano tornou-se perigoso para si mesmo, constituindo-se, agora, em seu próprio risco absoluto. Na verdade, um claro paradoxo se instala nas sociedades pós-modernas. Ao mesmo tempo em que elas se libertam das amarras dos valores de referência, a demanda por ética e preceitos morais parece crescer indefinidamente.

Pesquisar, portanto uma ética da vida, que implique respeito para os novos tempos, necessário e possível, que possa introduzir o dever onde tudo é poder, é um desafio urgente. Este desafio contemporâneo exige estar atento e ser perspicaz para apreender a necessidade de elaborar uma teologia, capaz de superar o antropocentrismo, compreendendo a pessoa humana como inter e retrorrelacionada e responsável pelas gerações que estão por vir.

A exclusão social é uma das características da arquitetura de uma sociedade que erigiu o econômico como autônomo em relação às outras esferas da vida social, passando a colonizá-las. A ousadia de pensar uma sociedade em que o econômico seja subordinado a uma ética do cuidado, ao respeito pela vida à política como serviço à sociedade, é um desafio premente e interpelante que a Teologia pode e muito ajudar a elucidar e compreender à luz da fé e da razão esclarecida.

O processo de globalização criou sem dúvida formas incríveis de rápida comunicação e multiplicou ao infinito o intercâmbio de informações. Isto é algo muito positivo que se pode atribuir à globalização. Mas precisamos acrescentar que as novas possibilidades de comunicação não significam automaticamente que existe maior solidariedade, fraternidade e integração entre as pessoas.

A globalização cria um mundo fictício no qual as pessoas vivem felizes. Pensemos no mundo fictício da propaganda e do marketing que oferecem soluções instantâneas para todos os problemas imagináveis que podem ser transformados num passe de mágica. Mas não esqueçamos que esta doce ilusão é boa para os ricos e os poderosos do mundo.

Precisamos ser despertados desta ilusão pelos pobres que têm os dois pés no chão, na realidade. As vítimas da história nos dizem que seu mundo é um mundo de luta por comida, água, moradia, educação elementar, assistência de saúde básica e assim por diante. Precisamos perguntar às vítimas do nosso mundo presente o que a globalização lhes trouxe. Trouxe ela realmente maior humanização ou mais pobreza e miséria? Que esperanças e aspirações são acalentadas pelos pobres do mundo? Qual poderia ser a agenda deles para nosso mundo? A vida é respeitada?

Hoje mais do que nunca, a partir de nossa fé cristã, devemos nos preocupar com o bem-estar e a salvação do mundo e de seus habitantes contra todas as formas de destruição. Somos interpelados a nos empenharmos na construção de relações humanas baseadas na igualdade e num comprometimento com a paz e reconciliação para que possamos ter um futuro melhor, uma vida mais humana e integrada.

Numa perspectiva global, a teologia e as religiões têm um papel indispensável a desempenhar para o futuro da humanidade. Elas são capazes de nadar contra a corrente de crescente ódio, violência e exclusão. Junto com todas as pessoas de boa vontade, elas optam pelo caminho da justiça e reconciliação de preferência a quaisquer outras opções.

A tarefa dos teólogos e teólogas e das pessoas religiosas consiste em desmascarar todas e quaisquer tendências violentas ou desumanizantes que possam existir em suas respectivas tradições religiosas, que desrespeitem a vida. Precisam também cooperar com outras forças e movimentos que lutam por mais paz e justiça. Elas podem assim contribuir

para que os modernos reféns da humanidade - os que sofrem por causa de fome e violência - possam aos poucos ser libertados de seu cativo.

A nossa pesquisa surgiu da constatação da emergência de um novo paradigma civilizacional, capaz de resgatar as dimensões da vida humana e do cosmos, especialmente dos seres vivos mais fragilizados e ameaçados.

É nossa tarefa como teólogos (as) responder com ousadia aos desafios contemporâneos. Este desafio deve estar, necessariamente, na agenda de todos (as) aqueles (as) que buscam saídas para a crise epocal que vivemos. É necessário a abertura a novas questões e à busca de respostas aos grandes desafios da nossa época, a partir do humanismo cristão, participando, ativa e ousadamente, do debate cultural em que se configura a sociedade do presente e do futuro.

A idéia da central de nossa pesquisa emerge da necessidade de focalizar a produção teológica e científica em vista da conseqüente geração de conhecimento em diferentes áreas, de maneira orgânica inter e transdisciplinar, levando em consideração o Ensino do Magistério e as verdades da fé cristã.

A nossa pesquisa quer ser uma força em favor da fé e da justiça. E quer contribuir de maneira significativa, para que, possamos perceber a realidade perturbadora deste mundo, de tal maneira que possamos aprender a senti-lo, a pensá-lo criticamente, a responder aos seus sofrimentos e a se comprometer com ele de forma construtiva e quer favorecer também que possamos perceber, pensar, julgar, optar e atuar em vista dos direitos de outros, especialmente dos sem vantagens, dos oprimidos, dos sem vida e excluídos deste mundo.

Assim, a nossa pesquisa quer contribuir pró - ativamente, para que a opção pelos pobres, a promoção da justiça, a defesa da vida e dos direitos humanos e a ecologia como casa comum da humanidade, sejam a referência fundamental do interesse social da ação humana e da Igreja no mundo.

Em nossa dissertação, procuraremos primeiramente mostrar a compreensão contemporânea da vida, nas ciências da vida e a nova cosmologia que trazem grandes novidades na área.

Refletimos a partir de diferentes pensadores, mas damos preferência a dois autores que são muito importantes para nosso estudo, pois resumem muito bem esta visão contemporânea da vida, Frijtof Capra, com sua compreensão da vida como teia introretrorelacionada; Leonardo Boff, com a sua visão de Ecologia como casa comum de todos, fundamentada numa Ética da Vida que leve em consideração o grito dos pobres, o respeito pela vida a partir do cuidado, como direito e dever de todos, em vista de uma nova humanidade.

Por fim, fazemos uma leitura teológica a partir das fontes da fé, Escritura e Tradição eclesial, confrontando esses paradigmas, buscando pontos de contato, que possam servir como pontos de referencia para nossa reflexão acerca do respeito pela vida a partir do pobre e sua relevância para o discurso teológico contemporâneo.

Capítulo I

A dimensão contemporânea da vida

Introdução

A nossa abordagem versa sobre uma nova compreensão da vida em todos os seus níveis, tendo como base fundamental o pensamento de Fritjof Capra¹ acerca de uma nova concepção da realidade, que tem profundas implicações sobre todas as ciências e de especial modo, sobre a concepção de vida contemporânea.

Ele considera a vida como uma grande teia,² mostra como a ecologia profunda - a concepção que não separa os seres humanos da natureza - ganha relevância na nova visão contemporânea da realidade, podendo trazer grandes contribuições para as demais ciências.

Fritjof Capra, num primeiro momento parte de uma ciência rígida como a Física e vai aos poucos conseguindo fazer uma inter-relação entre diversas áreas de conhecimento, criando uma nova ciência, mais ampla, capaz de explicar o mundo e a vida de forma mais completa. Ele é um dos grandes pensadores contemporâneos que faz um questionamento relevante sobre a concepção de vida em seu sentido mais profundo e abrangente.

Para Capra somente mediante uma visão integrada que leve em consideração a teoria dos sistemas vivos que seja consistente com o arcabouço filosófico da ecologia profunda, incluindo uma linguagem matemática apropriada e implicando uma compreensão não-mecanicista e pós-cartesiana da vida, que está emergindo nos dias de hoje poderá

¹ CAPRA, FRITJOF é Austríaco de nascimento. Nasceu em 01 de fevereiro de 1939. Obteve seu título de Doutor em Física pela Universidade de Viena em 1966, aos 27 anos. Atualmente é um dos nomes mais significativos na divulgação dos progressos da ciência, da filosofia e da ecologia em nossos dias, indo, porém, sua contribuição muito além da mera popularização dos avanços da ciência moderna. Seu nome está vinculado ao surgimento de uma nova maneira de entender a ciência como um dos veículos para a compreensão da realidade e dos sistemas vivos. Ele escreveu várias obras dentre elas, O Tao da Física, O Ponto de Mutação, Sabedoria Incomum, A Teia da Vida, e co-autor de Pertencendo ao Universo. Dirige atualmente o Centro para Alfabetização Ecológica em Berkeley, Califórnia.

² Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da vida. Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*, São Paulo, Cultrix, 1997; p. 23-24.

fornecer o arcabouço fundamental para o diálogo interdisciplinar entre as ciências, capaz de criar uma nova síntese.

1.

A concepção de vida em Capra como padrão, estrutura e processo

Para Capra a emergência e o aprimoramento da concepção de "padrão de organização" tem sido um elemento fundamental para o desenvolvimento dessa nova maneira de pensar.³

Segundo o mesmo Capra, de Pitágoras até Aristóteles, Goethe e os biólogos organicistas, há uma contínua tradição intelectual que luta para entender o padrão, percebendo que ele é fundamental para a compreensão da forma viva. Alexander Bogdanov foi o primeiro a tentar a integração das concepções de organização, de padrão e de complexidade numa teoria sistêmica coerente. Os ciberneticistas focalizaram padrões de comunicação e de controle - em particular, os padrões de causalidade circular subjacentes à concepção de realimentação - e, ao fazê-lo, foram os primeiros a distinguir claramente o padrão de organização de um sistema a partir de sua estrutura física.

A concepção de auto-organização originou-se do reconhecimento da rede como o padrão geral da vida, e foi posteriormente aprimorada por Maturana e Varela⁴ em sua concepção de autopoiese.

Segundo Capra uma nova matemática da complexidade é essencialmente uma matemática de padrões visuais - atratores estranhos, retratos de fase, fractais, e assim por diante - que são analisados no âmbito do arcabouço da topologia, que teve Poincaré como pioneiro.

³Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 133 ss.

⁴HUMBERTO R. MATURANA Ph.D. em Biologia (Harvard, 1958). Nasceu no Chile. Estudou Medicina (Universidade do Chile) e depois Biologia na Inglaterra e EUA. Como biólogo, seu interesse se orienta para a compreensão do ser vivo e do funcionamento do sistema nervoso, e também para a extensão dessa compreensão ao âmbito social humano. É professor da Universidade do Chile. FRANCISCO J. VARELA Ph.D. em Biologia (Harvard, 1970). Nasceu no Chile. Depois de ter trabalhado nos EUA, mudou-se para a França, onde passou a ser diretor de pesquisas do CNRS (Centro Nacional de Pesquisas Científicas) no Laboratório de Neurociências Cognitivas do Hospital Universitário da Salpêtrière, em Paris, além de professor da Escola Politécnica, também em Paris.

Precisamos entender segundo Capra a estrutura dos sistemas vivos. Esse entendimento do padrão será, então, de importância fundamental para a compreensão científica da vida. No entanto, para um entendimento pleno de um sistema vivo, o entendimento de seu padrão de organização, embora seja de importância crítica, não é suficiente.

Para Capra a chave para uma teoria abrangente dos sistemas vivos reside na síntese de duas abordagens: o estudo do padrão que ele compreende como forma, ordem ou qualidade e o estudo da estrutura entendida como substância, matéria, ou quantidade. Nesse sentido ele segue as idéias de Humberto Maturana e Francisco Varela em suas definições acerca de padrão de organização e sua estrutura,⁵ como critérios fundamentais de um sistema vivo.

Segundo ele mesmo,

O padrão de organização de qualquer sistema vivo ou não-vivo, é a configuração de relações entre os componentes do sistema que determinam as características essenciais desse sistema. Essa configuração de relações que confere a um sistema suas características essenciais é o que entendemos por seu padrão de organização ⁶

Assim, pois, a estrutura de um sistema é a incorporação física de seu padrão de organização. Enquanto a descrição do padrão de organização envolve um mapeamento abstrato de relações, a descrição da estrutura envolve a descrição dos componentes físicos efetivos do sistema - suas formas, composições químicas, e assim por diante.

1.1

Critérios fundamentais dos sistemas vivos

Para uma melhor compreensão dos critérios fundamentais dos sistemas vivos pensemos numa máquina tal como a bicicleta, as peças foram planejadas, fabricadas e em seguida reunidas para formar uma estrutura com componentes fixos. Num sistema vivo, ao

⁵Cf. Maturana, Humberto e Varela, Francisco; *The Tree of Knowledge*, Shambhala, Boston, 1987; p. 47.

⁶Cf. Capra, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 134.

contrário, os componentes mudam continuamente. Há um incessante fluxo de matéria através de um organismo vivo.

Cada célula sintetiza e dissolve estruturas continuamente, e elimina produtos residuais. Tecidos e órgãos substituem suas células em ciclos contínuos. Há crescimento, desenvolvimento e evolução. Desse modo, a partir do princípio mesmo da biologia, o entendimento da estrutura viva tem sido inseparável do entendimento dos processos metabólicos e desenvolvimentais⁷ Essa notável propriedade dos sistemas vivos sugere o processo como um critério para uma descrição abrangente da natureza da vida.

O processo da vida é a atividade envolvida na contínua incorporação do padrão de organização de um sistema. Desse modo, o critério do processo da vida é a ligação entre padrão e estrutura. No caso da bicicleta, o padrão de organização é representado pelos rascunhos de desenho que são utilizados para construir a bicicleta, a estrutura é uma bicicleta física específica e a ligação entre padrão e estrutura está na mente do desenhista.

No entanto, no caso de um organismo vivo, o padrão de organização está sempre incorporado na estrutura do organismo, e a ligação entre padrão e estrutura reside no processo da incorporação contínua. O critério do processo completa o arcabouço conceitual da síntese Capriana acerca da teoria emergente dos sistemas vivos.

Todos os três critérios fundamentais de um sistema vivo: padrão, estrutura e processo são totalmente interdependentes. O padrão de organização só poderá ser reconhecido se estiver incorporado numa estrutura física, e nos sistemas vivos essa incorporação é um processo em andamento. Assim, sendo, estrutura e processo estão inextricavelmente ligados. Pode-se dizer que os três critérios - padrão, estrutura e processo - são três perspectivas diferentes, mas inseparáveis do fenômeno da vida⁸.

Compreender a natureza da vida a partir de um ponto de vista sistêmico significa identificar um conjunto de critérios gerais por cujo intermédio podemos fazer uma clara distinção entre sistemas vivos e não-vivos. Ao longo de toda a história da biologia, muitos critérios foram sugeridos, mas todos eles acabavam se revelando falhos de uma maneira ou

⁷ MATURANA, Humberto e Francisco VARELA, *The Tree of Knowledge*, Shambhala, Boston, 1987. p. 33-34

⁸ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 135.

de outra. No entanto, as recentes formulações de modelos de auto-organização e a matemática da complexidade indicam que hoje é possível identificar tais critérios.

A idéia-chave da síntese de Capra consiste em expressar esses critérios em termos das três dimensões conceituais como padrão, estrutura e processo. Em síntese, ele entende a autopoiese, tal como é definida por Maturana e Varela, como o padrão da vida (isto é, o padrão de organização dos sistemas vivos);⁹ a estrutura dissipativa, tal como é definida por Prigogine, como a estrutura dos sistemas vivos;¹⁰ e a cognição, tal como foi definida inicialmente por Gregory Bateson e mais plenamente por Maturana e Varela, como o processo vital.

Para Capra o padrão de organização é a configuração de relações que determina as características essenciais de um sistema vivo. Já a estrutura seria a incorporação física do padrão de organização do sistema. Enquanto que processo vital vai ser a atividade envolvida na incorporação contínua do padrão de organização de um dado sistema.

Para Capra o padrão de organização determina as características essenciais de um sistema. Em particular, determina se o sistema é vivo ou não-vivo. A autopoiese compreendida como o padrão de organização dos sistemas vivos é, pois, a característica que define a vida na nova teoria. Para descobrir se um determinado sistema, quer seja ele um cristal, um vírus, uma célula ou o planeta Terra é vivo, tudo o que precisamos fazer é descobrir se o seu padrão de organização é o de uma rede autopoietica. Se for, estamos lidando com um sistema vivo; se não for, o sistema é não-vivo.

Autopoiese e cognição constituem dois diferentes aspectos do mesmo fenômeno da vida. Na nova teoria, todos os sistemas vivos são sistemas cognitivos, e a cognição sempre implica a existência de uma rede autopoietica. A cognição como o processo da vida, está inextricavelmente ligada com a autopoiese.

Com o critério da estrutura dos sistemas vivos, a situação é ligeiramente diferente. Embora a estrutura de um sistema vivo seja sempre uma estrutura dissipativa, nem todas as estruturas dissipativas são redes autopoieticas.

⁹ Cf. MATURANA e VARELA (1987), p. 87 ss

¹⁰ Cf. Ibidem, p. 80 – 82.

1. 2

A autopoiese como o padrão da vida

De acordo com a teoria da autopoiese, um sistema vivo interage com seu meio ambiente por intermédio de "acoplamento estrutural", isto é, por meio de interações recorrentes, cada uma das quais desencadeia mudanças estruturais no sistema. No entanto, esses sistemas vivos são autônomos. O meio ambiente apenas desencadeia as mudanças estruturais; ele não as especifica nem as dirige.¹¹

À medida que se mantém interagindo com seu meio ambiente, um organismo vivo sofrerá uma seqüência de mudanças estruturais, e, ao longo do tempo, formará seu próprio caminho individual de acoplamento estrutural.

Agora, uma vez que a estrutura de um organismo, em qualquer ponto de seu desenvolvimento, é um registro de suas mudanças estruturais anteriores, e uma vez que cada mudança estrutural influencia o comportamento futuro do organismo, isso implica que o comportamento do organismo vivo é determinado pela sua estrutura. Desse modo, um ser vivo é determinado de diferentes maneiras pelo seu padrão de organização e pela sua estrutura.

O padrão de organização determina a identidade do sistema (suas características essenciais); a estrutura, formada por uma seqüência de mudanças estruturais, determina o comportamento do sistema. Na terminologia de Maturana, o comportamento dos sistemas vivos é "determinado pela estrutura" desse mesmo sistema.

Assim como a teoria das estruturas dissipativas de Prigogine, a teoria da autopoiese mostra que a criatividade - a geração de configurações que são constantemente novas - é uma propriedade-chave de todos os sistemas vivos.

Uma forma especial dessa criatividade é a geração de diversidade por meio da reprodução, da simples divisão celular até a dança altamente complexa da reprodução

¹¹ Cf. MATURANA, Humberto e Francisco VARELA, *The Tree of Knowledge*, Shambhala, Boston, 1987. p. 77.

sexual. Para a maioria dos organismos vivos, a ontogenia não é um caminho linear de desenvolvimento, mas sim um ciclo, e a reprodução é um passo vital nesse ciclo.

Segundo Maturana e Varela, desde o início do século, tem sido reconhecido que o padrão de organização de um sistema vivo é sempre um padrão de rede que funciona como uma ¹² teia que cria interconectividade, inter-relação e interdependência entre os sistemas vivos. No entanto, também sabemos que nem todas as redes são sistemas vivos.

De acordo com Maturana e Varela, a característica-chave de uma rede viva é que ela produz continuamente a si mesma. “O ser e o fazer dos sistemas vivos são inseparáveis, e esse é o seu modo específico de organização”¹³.

A autopoiese, ou "autocriação", que em última análise é a capacidade de um organismo vivo produzir-se a si mesmo, autofazer-se, é um padrão de rede no qual a função de cada componente consiste em participar da produção ou da transformação dos outros componentes da rede. Dessa maneira, a rede, continuamente, cria a si mesma. Ela é produzida pelos seus componentes e, por sua vez, produz esses componentes.

Maturana e Varela têm utilizado extensamente a biologia da célula para explorar os detalhes das redes autopoieticas. O padrão básico de autopoiese pode ser ilustrado convenientemente pela célula de uma planta. O mais simples dos sistemas vivos que conhecemos é uma célula. Assim como qualquer outra célula, uma célula vegetal típica consiste numa membrana celular que encerra o fluido celular. Esse fluido é uma rica sopa molecular de nutrientes da célula, isto é, dos elementos químicos a partir dos quais a célula constrói suas estruturas. Suspenso no fluido celular, encontramos o núcleo da célula, um grande número de minúsculos centros de produção, onde são produzidos os principais blocos de construção estruturais e várias partes especializadas, denominadas "organelas", que são análogas aos órgãos do corpo.

As mais importantes dessas organelas são as bolsas de armazenamento, os centros de reciclagem, as casas de força e as usinas solares. Assim como a célula como um todo, o núcleo e as organelas são circundados por membranas semipermeáveis que selecionam o

¹² Cf. Maturana e Varela (1987)...; op. cit; p. 77-78.

¹³ Cf. Maturana, Humberto e Francisco Varela, "Autopoiesis: The Organization of the Living", originalmente publicado sob o título *De Maquinas y Seres Vivos*, Editorial Universitaria, Santiago, Chile, 1972; reimpresso in Maturana e Varela (1980). p. 49.

que entra e o que sai. A membrana da célula, em particular, absorve alimentos e dissipa resíduos.

O núcleo da célula contém o material genético - as moléculas de ADN transportam a informação genética, e as moléculas de ARN, que são fabricadas pelo ADN para liberar instruções aos centros de produção.¹⁴ O núcleo também contém um "mininúcleo" menor, no qual os centros de produção são fabricados antes de ser distribuídos por toda a célula.

Os centros de produção são corpos granulares nos quais são produzidas as proteínas das células. Estas incluem proteínas estruturais, assim como as enzimas, os catalisadores que promovem todos os processos celulares. Há cerca de quinhentos mil centros de produção em cada célula.

As bolsas de armazenamento são pilhas de bolsas achatadas, um tanto semelhantes a uma pilha de pães de fibra, onde vários produtos celulares são armazenados e, em seguida, rotulados, acondicionados e enviados aos seus destinos.

Os centros de reciclagem são organelas que contêm enzimas para digerir alimentos, componentes danificados da célula e várias moléculas não usadas. Os elementos quebrados são, em seguida, reciclados e utilizados na construção de novos componentes das células.

As casas de força executam a respiração celular - em outras palavras, elas usam o oxigênio para quebrar as moléculas orgânicas em dióxido de carbono e água. Isso libera a energia que está aprisionada em transportadores de energia especiais.

Esses transportadores de energia são compostos moleculares complexos que viajam até as outras partes da célula para fornecer energia a todos os processos celulares, conhecidos coletivamente como "metabolismo da célula". Os transportadores de energia atuam como as principais unidades de energia da célula, de maneira parecida com o dinheiro vivo na economia humana. Só recentemente foi descoberto que as casas de força contêm seu próprio material genético e são replicadas independentemente da replicação da célula.

De acordo com a teoria de Lynn Margulis, acerca da evolução das células afirma-se que evoluíram a partir de bactérias simples, que passaram a viver em células complexas

¹⁴ CAPRA, Fritjof, *O Ponto de Mutação*, Editora Cultrix, São Paulo, 1980; p. 119.

maiores há cerca de dois bilhões de anos.¹⁵ Desde essa época, elas têm sido moradoras permanentes em todos os organismos superiores, passando de geração em geração e vivendo em simbiose íntima com cada célula.

Assim como as casas de força, as usinas solares contêm seu próprio material genético e se auto-reproduzem, mas são encontradas somente em plantas verdes. São os centros para a fotossíntese, transformando energia solar, dióxido de carbono e água em açúcares e oxigênio. Então, os açúcares viajam até as casas de força, onde sua energia é extraída e armazenada em transportadores de energia. Para suplementar os açúcares, as plantas também absorvem nutrientes e elementos residuais da terra por meio de suas raízes.

Vemos, portanto, segundo Capra, que para se ter uma idéia mesmo aproximada da organização celular, a descrição dos componentes da célula tem de ser muito elaborada; e a complexidade aumenta dramaticamente quando tentamos imaginar como esses componentes da célula estão interligados numa imensa rede, envolvendo milhares de processos metabólicos. As enzimas, por si sós, formam uma intrincada rede de reações catalíticas, promovendo todos os processos metabólicos, e as transportadoras de energia formam uma rede energética correspondente para acioná-las.

Para ilustrar a natureza dessa rede, vamos olhar para um único laço. O ADN¹⁶ no núcleo da célula produz moléculas de ARN, que contêm instruções para a produção de proteínas, inclusive as enzimas. Dentre estas, há um grupo de enzimas especiais que podem reconhecer, remover e substituir seções danificadas do ADN. Sendo que para fazer isso, as enzimas usam o outro cordão de ADN, complementar como um molde para a seção a ser reposta. Assim a dupla hélice de ADN é, pois essencial para esses processos de reparo.

O ADN produz o ARN, que libera instruções para que os centros de produção produzam as enzimas, as quais entram no núcleo da célula para reparar o ADN. Cada componente nessa rede parcial ajuda a produzir ou a transformar outros componentes; desse modo, a rede é claramente autopoietica. O ADN produz o ARN; o ARN especifica as enzimas; e as enzimas reparam o ADN.

¹⁵ Cf. MATUREANA e VARELA (1987);... op. cit; p. 193.

¹⁶ ADN ou DNA significa ácido desorribonucléico e RNA quer dizer ácido ribonucléico eles são a sede da informação genética. Foi descoberto pelo americano James Watson e o inglês Francis Crick e publicada na revista científica Nature e no livro a Dupla Hélice, mas antes deles o químico suíço Friedrich Miescher (1844-1895) já havia isolado um século antes esses ácidos nucleicos a partir de bandagens de pus e de esperma de salmões.

Para completar, teríamos de acrescentar os blocos de construção com os quais o ADN, o ARN e as enzimas são feitos; os transportadores de energia alimentam cada um dos processos representados; a geração de energia nas casas de força a partir das moléculas de açúcar quebradas; a produção de açúcares por fotossíntese nas usinas solares; e assim por diante. Em cada adição à rede, veríamos que os novos componentes também ajudam a produzir e a transformar outros componentes e, desse modo, a natureza autopoietica, autocriadora, de toda a rede se tornaria cada vez mais evidente.

O invólucro da membrana celular funciona como uma fronteira da célula, formada por alguns dos componentes da célula, que encerra a rede de processos metabólicos e, desse modo, limita a sua extensão. Ao mesmo tempo, a membrana participa da rede ao selecionar, por meio de filtros especiais, a matéria-prima para os processos de produção, alimentando a célula, e ao mesmo tempo dispersa os resíduos no ambiente exterior. Desse modo, a rede autopoietica cria sua própria fronteira, que define a célula como um sistema distinto e, além disso, é uma parte ativa da rede.

Uma vez que todos os componentes de uma rede autopoietica são produzidos por outros componentes na rede, todo o sistema é organizacionalmente fechado, mesmo sendo aberto com relação ao fluxo de energia e de matéria.¹⁷ Esse fechamento organizacional implica que um sistema vivo é auto-organizador no sentido de que sua ordem e seu comportamento não são impostos pelo meio ambiente, mas são estabelecidos pelo próprio sistema.

Em outras palavras, diz Capra, os sistemas vivos são autônomos. Isto não significa que são isolados do seu meio ambiente. Pelo contrário, interagem com o meio ambiente por intermédio de um intercâmbio contínuo de energia e de matéria. Mas essa interação não determina sua organização¹⁸, eles são auto-organizadores.

Então, a autopoiese é vista como o padrão subjacente ao fenômeno da auto-organização, ou autonomia, que é tão característico de todos os sistemas vivos. Graças às suas interações com o meio ambiente, os organismos vivos se mantêm e se renovam continuamente, usando, para esse propósito, energia e recursos extraídos do meio ambiente.

¹⁷ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 138.

¹⁸ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 140

Além disso, a contínua autocriação também inclui a capacidade de formar novas estruturas e novos padrões de comportamento.

Um ponto sutil, mas importante na definição de autopoiese é o fato de que uma rede autopoietica não é um conjunto de relações entre componentes estáticos como, por exemplo, o padrão de organização de um cristal, mas, sim, um conjunto de relações entre processos de produção de componentes. Se esses processos param, toda a organização também pára. Em outras palavras, redes autopoieticas devem, continuamente, regenerar a si mesmas para manter sua organização. Esta, naturalmente, é uma característica bem conhecida da vida.

Maturana e Varela vêem a diferença das relações entre componentes estáticos e relações entre processos como uma distinção-chave entre fenômenos físicos e biológicos. Uma vez que os processos num fenômeno biológico envolvem componentes, é sempre possível abstrair deles uma descrição desses componentes em termos puramente físicos.

No entanto, os autores argumentam que essa descrição puramente física não captará o fenômeno biológico em sua totalidade. Eles sustentam que uma explicação biológica deve ser elaborada com base nas relações de processos dentro do contexto da autopoiese.

1.3

A dissipação como a estrutura da vida

Os autores Maturana e Varela descrevem o padrão da vida como uma rede autopoietica. Sua ênfase principal está no fechamento organizacional desse padrão. Já Ilya Prigogine descreve a estrutura de um sistema vivo como uma estrutura dissipativa, e de modo especial sua ênfase está, ao contrário, na abertura dessa estrutura ao fluxo de energia e de matéria.

Assim, um sistema vivo é, ao mesmo tempo, aberto e fechado. É estruturalmente aberto, mas organizacionalmente fechado. A matéria flui continuamente através dele, mas o

sistema mantém uma forma estável, e o faz de maneira autônoma, por meio da auto-organização.¹⁹

Para acentuar essa coexistência aparentemente paradoxal da mudança e da estabilidade, Prigogine introduziu o termo "estruturas dissipativas". Nem todas as estruturas dissipativas são sistemas vivos, e para visualizar a coexistência do fluxo contínuo com a estabilidade estrutural, é mais fácil nos voltarmos para estruturas dissipativas simples e não-vivas.²⁰

Uma das estruturas mais simples desse tipo é um vórtice de água fluente. Por exemplo, um redemoinho de água numa banheira. A água flui continuamente pelo vórtice e, não obstante, sua forma característica, as bem-conhecidas espirais e o funil que se estreita, permanecem notavelmente estáveis.

Devido ao fato de que o fluxo básico está dirigido radialmente para dentro, o tubo de vórtices é continuamente espremido pela água, que pressiona contra ele de todos os lados. Essa pressão diminui o seu raio e intensifica ainda mais a rotação.

Usando a linguagem de Prigogine, podemos dizer que a rotação introduz uma instabilidade dentro do fluxo inicial uniforme. A força da gravidade, a pressão da água e o raio do tubo de vórtices que diminui constantemente combinam-se, todos eles, para acelerar o movimento de redemoinho para velocidades sempre maiores. No entanto, essa aceleração contínua não termina numa catástrofe, mas sim, num novo estado estável.

Segundo Capra, metaforicamente podemos visualizar uma célula como um redemoinho de água, isto é, como uma estrutura estável com matéria e energia fluindo continuamente através dela.²¹ No entanto, as forças e os processos em ação numa célula são muito diferentes - e muitíssimo mais complexos - do que aqueles que atuam num vórtice.

Capra afirma que embora as forças equilibrantes num redemoinho de água sejam mecânicas - sendo que a força dominante é a da gravidade -, aquelas que se acham em ação nas células são químicas. Mais precisamente, essas forças são os laços catalíticos na rede autopoietica da célula, os quais atuam como laços de realimentação de auto-equilíbrio.

¹⁹ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 141.

²⁰ Cf. Idem; p. 142.

²¹ Cf. Ibidem, p. 142 ss.

De maneira semelhante, a origem da instabilidade do redemoinho de água é mecânica, surgindo como uma consequência do movimento rotatório inicial. Na célula, há diferentes tipos de instabilidades, e sua natureza é mais química do que mecânica. Elas têm origem, igualmente, nos ciclos catalíticos, que são uma característica fundamental de todos os processos metabólicos.

A propriedade fundamental desses ciclos é a sua capacidade para atuar como laços de realimentação não somente de auto-equilíbrio, mas também de auto-amplificação, os quais podem afastar o sistema, cada vez mais, para longe do equilíbrio, até que seja alcançado um limiar de estabilidade. Esse limiar é denominado "ponto de bifurcação". Trata-se de um ponto de instabilidade, do qual novas formas de ordem podem emergir espontaneamente, resultando em desenvolvimento e em evolução.

Para Maturana e Varela, um ponto de bifurcação representa uma dramática mudança da trajetória do sistema no espaço de fase.²² Um novo atrator pode aparecer subitamente, de modo que o comportamento do sistema como um todo "se bifurca", ou se ramifica, numa nova direção.

Os estudos detalhados de Prigogine a respeito desses pontos de bifurcação têm revelado algumas fascinantes propriedades das estruturas dissipativas.²³ As estruturas dissipativas formadas por redemoinhos de água ou por furacões só poderão manter sua estabilidade enquanto houver um fluxo estacionário de matéria, vindo do meio ambiente, através da estrutura.

De maneira semelhante, uma estrutura dissipativa viva, como, por exemplo, um organismo, necessita de um fluxo contínuo de ar, de água e de alimento vindo do meio ambiente através do sistema para permanecer vivo e manter sua ordem. A vasta rede de processos metabólicos mantém o sistema num estado afastado do equilíbrio e, através de seus laços de realimentação inerentes, dá origem a bifurcações e, desse modo, ao desenvolvimento e à evolução.

Prigogine enfatiza o fato de que as características de uma estrutura dissipativa não podem ser derivadas das propriedades de suas partes, mas são consequências da

²² Cf. MATURANA e VARELA (1987); op. cit; p. 117-118.

²³ Cf. MATURANA e VARELA (1987); op. cit; p. 157-1158.

“organização supramolecular”.²⁴ Correlações de longo alcance aparecem precisamente no ponto de transição do equilíbrio para o não-equilíbrio, e a partir desse ponto em diante o sistema se comporta como um todo.

Desse modo, a mudança conceitual na ciência defendida por Prigogine é uma mudança de processos reversíveis deterministas para processos indeterminados e irreversíveis. Uma vez que os processos irreversíveis são essenciais à química e à vida, ao passo que a permutabilidade entre futuro e passado é parte integral da física, parece que a reconceitualização de Prigogine deve ser vista no contexto mais amplo em relação com a ecologia profunda, como parte da mudança de paradigma da física para as ciências da vida.²⁵

De acordo com Prigogine, as estruturas dissipativas são ilhas de ordem num mar de desordem, mantendo e até mesmo aumentando sua ordem às expensas da desordem maior em seus ambientes. Por exemplo, organismos vivos extraem estruturas ordenadas que funcionam como alimentos de seu meio ambiente, usam-nas como recursos para o seu metabolismo, e dissipam estruturas de ordem mais baixa em forma de resíduos. Dessa maneira, a ordem "flutua na desordem", como se expressa Prigogine.

Prigogine acredita que a mudança conceitual subentendida pela sua teoria das estruturas dissipativas é não apenas fundamental para os cientistas entenderem a natureza da vida, como também nos ajudará a nos integrarmos mais plenamente na natureza.

Em vez de ser uma máquina, a natureza como um todo se revela, em última análise, mais parecida com a natureza humana – imprevisível, sensível ao mundo circunvizinho influenciada por pequenas flutuações. Conseqüentemente, a maneira apropriada de nos aproximarmos da natureza para aprender acerca da sua complexidade e da sua beleza não é por meio da dominação e do controle, mas sim, por meio do respeito, da cooperação e do diálogo.

No mundo determinista de Newton, não há história e não há criatividade. No mundo vivo das estruturas dissipativas, a história desempenha um papel importante, o futuro é incerto e essa incerteza está no cerne da criatividade.

²⁴ Cf. PRIGOGINE, Ilya e Isabelle STENGERS (1984), p. 143-144.

²⁵ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 29.

Prigogine afirma que “o mundo que vemos fora de nós e o mundo que vemos dentro de nós estão convergindo. Essa convergência dos dois mundos é, talvez, um dos eventos culturais importantes da nossa era.”²⁶

Humberto Maturana e Francisco Varela seguiram uma estratégia semelhante quando desenvolveram sua teoria da autopoiese, o padrão de organização dos sistemas vivos. Eles se perguntaram acerca da incorporação mais simples de uma rede autopoietica que fosse possível de ser descrita matematicamente de forma lógica.

Assim como Prigogine, eles descobriram que até mesmo a célula mais simples era por demais complexa para um modelo matemático. Por outro lado, também compreenderam que, uma vez que o padrão da autopoiese é a característica que define um sistema vivo, não há, na natureza, um sistema autopoietico mais simples do que uma célula.

O biólogo e filósofo Gail Fleischaker resumiu muito bem as propriedades de uma rede autopoietica em termos de três critérios: o sistema deve ser autolimitado, autogerador e autopetruador.²⁷ Ser *autolimitado* significa que a extensão do sistema é determinada por uma fronteira que é parte integral da rede. Ser *autogerador* significa que todos os componentes, inclusive os da fronteira, são produzidos por processos internos à rede. Ser *autopetruador* significa que os processos de produção continuam ao longo do tempo, de modo que todos os componentes são continuamente repostos pelos processos de transformação do sistema.

A autopoiese pode ser definida, portanto como um padrão de rede no qual a função de cada componente consiste em participar na produção ou na transformação de outros componentes.

²⁶ Cf. PRIGOGINE, Ilya, "The Philosophy of Instability", *Futures*, 21, 4, (1989); p. 396-401.

²⁷ Cf. FLEISCHAKER, Gail Raney, "Origins of Life: An Operational Definition", *Origins of Life and Evolution of the Biosphere* 20, 127-37, 1990. Cf. FLEISCHAKER, Gail Raney (org.), "Autopoiesis in Systems Analysis: A Debate", *International Journal of General Systems*, vol. 21, nº 2, 1992.

1.4

A cognição como o processo vital

Os três critérios fundamentais da vida – padrão estrutura e processo - estão a tal ponto estreitamente entrelaçados que é difícil discuti-los separadamente, embora seja importante distingui-los entre si. Ao compreendemos a autopoiese como o padrão da vida, devemos percebê-la sempre como um conjunto de relações entre processos de produção; e uma estrutura dissipativa que só pode ser entendida por intermédio de processos metabólicos e desenvolvimentais. A dimensão do processo está desse modo, implícita tanto no critério do padrão como no da estrutura.

Na teoria emergente dos sistemas vivos, compreende-se o processo da vida como a incorporação contínua de um padrão de organização autopoietico numa estrutura dissipativa que é identificado com a cognição, isto é, o processo do conhecer. Isso implica uma concepção radicalmente nova de mente, que é talvez o aspecto mais revolucionário e mais instigante dessa teoria, uma vez que ela promete, finalmente, superar a divisão cartesiana entre mente e matéria.

De acordo com a teoria dos sistemas vivos, a mente não é uma coisa, mas sim um processo - o próprio processo da vida. Em outras palavras, a atividade organizadora dos sistemas vivos, em todos os níveis da vida, é a atividade mental.²⁸ As interações de um organismo vivo - planta, animal ou ser humano - com seu meio ambiente são interações cognitivas, ou mentais. Desse modo, a vida e a cognição se tornam inseparavelmente ligadas. A mente - ou, de maneira mais precisa, o processo mental - é imanente na matéria em todos os níveis da vida.

A nova concepção de mente foi desenvolvida, independentemente, por Gregory Bateson²⁹ e por Humberto Maturana na década de 60. Bateson, que participou regularmente

²⁸ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 144.

²⁹ GREGORY BATESON nasceu em Cambridge, em 9 de maio de 1904, e morreu nos Estados Unidos, em 4 de julho de 1980. Começou seus estudos em história natural ainda em Cambridge e graduou-se em antropologia. Bateson se interessou por uma vasta gama de assuntos, especialmente acerca da interdisciplinaridade que foi para ele um projeto de vida. Escreveu vários trabalhos dentre eles: *Naven*; a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view. Cambridge: Cambridge University Press, 1936; *Mead, Margaret. Balinese character; a photographic analysis. Special Publications of the New York Academy of Sciences*, vol. 2. Nova York: New York: Academy of Sciences, 1942; *Mind and nature; a necessary unity. Londres: Wilwood House, 1979*; *Steps to an ecology of mind. Nova York: Ballantine Books, 1985*; *A sacred unity; further steps to an ecology of mind. Nova York: Harper Collins, 1991.*

das lendárias Conferências Macy nos primeiros anos da cibernética, foi um pioneiro na aplicação do pensamento sistêmico e dos princípios da cibernética em diversas áreas. Em particular, desenvolveu uma abordagem sistêmica para a doença mental e um modelo cibernético do alcoolismo, que o levou a definir "processo mental" como um fenômeno sistêmico característico dos organismos vivos.

Bateson³⁰ discriminou um conjunto de critérios aos quais os sistemas precisam satisfazer para que a mente ocorra. Qualquer sistema que satisfaça esses critérios será capaz de desenvolver os processos que associamos com a mente, aprendizagem, memória, tomada de decisões, e assim por diante.

Na visão de Bateson, esses processos mentais são uma consequência necessária e inevitável de uma certa complexidade que começa muito antes de os organismos desenvolverem cérebros e sistemas nervosos superiores. Ele também enfatizou o fato de que a mente se manifesta não apenas em organismos individuais, mas também em sistemas sociais e em ecossistemas.

Bateson apresentou sua nova concepção de processo mental, pela primeira vez, em 1969, no Havaí, num artigo que divulgou numa conferência sobre saúde mental.³¹ Foi nesse mesmo ano que Maturana apresentou uma formulação diferente da mesma idéia básica na conferência sobre cognição organizada por Heinz von Foerster, em Chicago.³²

Portanto, dois cientistas, ambos fortemente influenciados pela cibernética, chegaram simultaneamente à mesma concepção revolucionária de mente. No entanto, seus métodos eram muito diferentes, assim como o eram as linguagens por cujo intermédio descreveram sua descoberta revolucionária.

Todo o pensamento de Bateson era desenvolvido em termos de padrões e de relações. Seu principal objetivo, assim como o de Maturana, era descobrir o padrão de organização comum a todas as criaturas vivas. "Que padrão", indagava ele, "conecta o caranguejo com a lagosta e a orquídea com a primavera e todos os quatro comigo? E eu com você?"³³ Ele pensava que, para descrever a natureza com precisão, deve-se tentar falar

³⁰ Cf. BATESON, Gregory, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, Dutton, Nova York, 1979; p. 89ss. Cf. também Apêndice, p. 236 ss.

³¹ BATESON, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*, Ballantine, Nova York, 1972; p. 478.

³² *Idem*; p.87.

³³ BATESON, Gregory, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, Dutton, Nova York, 1979.p. 8.

a linguagem da natureza, a qual, insistia, é uma linguagem de relações. Para ele, as relações constituem a essência do mundo vivo. A forma biológica consiste em relações, e não em partes.

Bateson desenvolveu intuitivamente seus critérios de processo mental, a partir de sua aguda observação do mundo vivo. Era claro para ele que o fenômeno da mente estava inseparavelmente ligado com o fenômeno da vida. Quando olhava para o mundo vivo, reconhecia sua atividade organizadora como sendo, essencialmente, uma atividade mental. Em suas próprias palavras, “a mente é a essência do estar vivo”.³⁴

Não obstante o seu lúcido reconhecimento da unidade da mente e da vida - ou da mente e da natureza, como ele diria -, Bateson nunca perguntou sobre o que seria a vida. Ele nunca sentiu necessidade de desenvolver uma teoria, ou mesmo um modelo, dos sistemas vivos que pudesse fornecer um arcabouço conceitual para seus critérios de processo mental. Desenvolver esse arcabouço foi precisamente a abordagem de Maturana. Por coincidência ou seria talvez por intuição? Maturana se debateu, simultaneamente, com duas questões que, para ele, pareciam levar a sentidos opostos: o sentido da natureza da vida e o que seria a cognição³⁵.

Finalmente, ele acabou descobrindo que a resposta à primeira questão - a autopoiese - lhe fornecia o arcabouço teórico para responder à segunda. O resultado é uma teoria sistêmica da cognição, desenvolvida por Maturana e Varela, que às vezes é chamada de teoria de Santiago. A intuição central da teoria de Santiago é a mesma que a de Bateson - a identificação da cognição, o processo do conhecer, com o processo da vida.³⁶ Isso representa uma expansão radical da concepção tradicional de mente.

De acordo com a teoria de Santiago, o cérebro não é necessário para que a mente exista. Uma bactéria, ou uma planta, não tem cérebro, mas tem mente. Os organismos mais simples são capazes de percepção, e, portanto de cognição. Eles não vêem, mas, não obstante, percebem mudanças em seu meio ambiente - diferenças entre luz e sombra, entre quente e frio, concentrações mais altas e mais baixas de alguma substância química, e coisas semelhantes.

³⁴ Cf. CAPRA, Fritjof; *Sabedoria Incomum...*; op. cit; p. 88.

³⁵ Cf. CAPRA, Fritjof; *Uncommon Wisdom*, Simon & Schuster, Nova York, 1988. (*Sabedoria Incomum*, Editora Cultrix, São Paulo, 1980; p. 86-87.

³⁶ Cf. CAPRA, Fritjof; *Sabedoria Incomum...*; op. cit; p. 209 ss.

A nova concepção de cognição, o processo do conhecer, é, pois, muito mais ampla que a concepção do pensar. Ela envolve percepção, emoção e ação, ou seja, engloba todo o processo da vida. No domínio humano, a cognição também inclui a linguagem, o pensamento conceitual e todos os outros atributos da consciência humana. No entanto, a concepção geral é muito mais ampla e não envolve necessariamente o pensar.

Capra afirma que a teoria de Santiago fornece o primeiro arcabouço científico coerente que, de maneira efetiva supera a divisão cartesiana. Mente e matéria não surgem mais como pertencendo a duas categorias separadas, mas são concebidas como representando, simplesmente, diferentes aspectos ou dimensões do mesmo fenômeno da vida.³⁷

Os neurocientistas sabiam, desde o século XIX, que as estruturas cerebrais e as funções mentais estão intimamente ligadas, mas a exata relação entre mente e cérebro sempre permaneceu um mistério. Até meados de 1994, os editores de uma antologia intitulada *Consciousness in Philosophy and Cognitive Neuroscience* afirmaram sinceramente em sua introdução: “Mesmo que todos concordem com o fato de que a mente tem algo a ver com o cérebro, ainda não existe um acordo geral quanto à natureza exata da relação entre ambos”.³⁸

Na teoria de Santiago, a relação entre mente e cérebro é simples e clara. A caracterização, feita por Descartes, da mente como sendo "a coisa pensante" (*res cogitans*) finalmente é abandonada. A mente não é mais compreendida como uma coisa, mas um processo - o processo de cognição, que é identificado com o processo da vida. O cérebro é uma estrutura específica por meio da qual esse processo opera. Portanto, a relação entre mente e cérebro é uma relação entre processo e estrutura.

O cérebro não é, naturalmente, a única estrutura por meio da qual o processo de cognição opera. Toda a estrutura dissipativa do organismo participa do processo da cognição, quer o organismo tenha ou não um cérebro e um sistema nervoso superior.

³⁷ Cf. CAPRA, Fritjof; A Teia da Vida...; op. cit; p. 146

³⁸ Cf. REVONSUO, Antti e Matti KAMPPINEN (orgs.), *Consciousness in Philosophy and Cognitive Neuroscience*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, New Jersey, 1994; p. 5.

Pesquisas indicam fortemente que, no organismo humano, o sistema nervoso, o sistema imunológico e o sistema endócrino, os quais, tradicionalmente, têm sido concebidos como três sistemas separados, formam na verdade uma única rede cognitiva.³⁹

A nova síntese de mente, matéria e vida envolve duas unificações conceituais. A interdependência entre padrão e estrutura permite-nos integrar duas abordagens da compreensão da natureza, as quais têm-se mantido separadas e competindo uma com a outra ao longo de toda a história da ciência e da filosofia ocidentais.

A interdependência entre processo e estrutura nos permite curar a ferida aberta entre mente e matéria, a qual tem assombrado nossa era moderna desde Descartes. Juntas, essas duas unificações fornecem as três dimensões conceituais interdependentes para a nova compreensão científica da vida.

1. 5.

O desdobramento da vida

Capra salienta que desde os primórdios da biologia, filósofos e cientistas têm notado que as formas vivas, de muitas maneiras aparentemente misteriosas, combinam a estabilidade da estrutura com a fluidez da mudança, tendendo a se dissipar.

“Como redemoinhos de água, elas dependem de um fluxo constante de matéria através delas; como chamas, transformam os materiais de que se nutrem para manter sua atividade e para crescer; mas, diferentemente dos redemoinhos ou das chamas, as estruturas vivas também se desenvolvem, reproduzem e evoluem”⁴⁰.

Na década de 40, Ludwig von Bertalanffy chamou essas estruturas vivas de "sistemas abertos" para enfatizar o fato de elas dependerem de contínuos fluxos de energia e de recursos. Ele introduziu o termo *Fliessgleichgewicht*, isto é, "equilíbrio fluente" para

³⁹ Cf. REVONSUO, Antti e Matti KAMPPINEN (orgs); op. cit. 221 ss.

⁴⁰ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 147.

expressar a coexistência de equilíbrio e de fluxo, de estrutura e de mudança, em todas as formas de vida⁴¹.

Posteriormente, os ecologistas começaram a visualizar ecossistemas por meio de fluxogramas, mapeando os caminhos da energia e da matéria em várias teias alimentares. Esses estudos estabeleceram a reciclagem como o princípio-chave da ecologia. Sendo sistemas abertos, todos os organismos de um ecossistema produzem resíduos, mas o que é resíduo para uma espécie é alimento para outra, de modo que os resíduos são continuamente reciclados e o ecossistema como um todo geralmente permanece isento de resíduos.

As cadeias alimentares reais só podem ser entendidas no contexto de teias alimentares muito mais complexas, nas quais os elementos nutrientes básicos aparecem em vários compostos químicos.

Nosso conhecimento dessas teias alimentares tem-se expandido e aprimorado de maneira considerável graças à teoria de Gaia de James Lovelock, que mostra o complexo entrelaçamento de sistemas vivos e não-vivos ao longo de toda a biosfera que compreende as plantas, rochas, animais, gases atmosféricos, microorganismos e oceanos.

Uma das características mais recompensadoras da teoria dos sistemas vivos é a nova compreensão da evolução que ela implica. Em vez de ver a evolução como o resultado de mutações aleatórias e de seleção natural, estamos começando a reconhecer o desdobramento criativo da vida em formas de diversidade e de complexidade sempre crescentes como uma característica inerente de todos os sistemas vivos.

Nas palavras de James Lovelock:

A evolução dos organismos vivos está tão estreitamente acoplada com a evolução do seu meio ambiente que, juntas, elas constituem um único processo evolutivo.⁴²

Portanto, a força motriz da evolução, de acordo com a nova teoria emergente, deve ser encontrada não em eventos casuais de mutações aleatórias, mas sim, na tendência inerente da vida para criar novidade, na emergência espontânea de complexidade

⁴¹ Cf. CAPRA, Fritjof; *A Teia da Vida...*; op. cit; p. 54. Cf. também BERTALANFFY, Ludwig Von, *General System Theory*, Braziller, Nova York, 1968; p. 121.

⁴² Cf. LOVELOCK, James, *Healing Gaia*, Harmony Books, Nova York, 1991; p. 99.

compreendida como aquilo que se tece junto. Característica de uma totalidade que se tece e entretece em interdependência e não pode ser decomposta e na ordem crescentes.

Essa nova visão tem forçado biólogos e demais cientistas a reconhecer a importância vital da cooperação no processo evolutivo. Estamos começando a reconhecer a cooperação contínua e a dependência mútua entre todas as formas de vida como aspectos centrais da evolução.

Nas palavras de Margulis e de Sagan: “A vida não se apossa do globo pelo combate, mas sim, pela formação de redes”⁴³. A vida deu um outro passo para além da rede de livre transferência genética em direção à sinergia da simbiose. Organismos separados misturavam-se, criando novas totalidades que eram maiores do que a soma das suas partes⁴⁴.

A vida é muito menos uma luta competitiva pela sobrevivência do que um triunfo da cooperação e da criatividade. Na verdade, desde a criação das primeiras células nucleadas, a evolução procedeu por meio de arranjos de cooperação e de co-evolução cada vez mais intrincados.

A identificação da mente, ou cognição, com o processo da vida é uma idéia radicalmente nova para a ciência, mas é também uma das intuições mais profundas e mais arcaicas da humanidade. Nas línguas mais antigas, essas duas idéias são expressas por meio da metáfora do sopro da vida. De fato, as raízes etimológicas de "alma" e "espírito" significam "sopro", "alento", em muitas línguas antigas. As palavras para "alma" em sânscrito (*atman*), em grego (*pneuma*) e em latim (*anima*) significam, todas elas, "alento". O mesmo é verdadeiro para a palavra que designa "espírito" em latim (*spiritus*), em grego (*psyche*) e em hebraico (*ruah*). Todas essas palavras também significam "alento".

A antiga intuição comum que está por trás de todas essas palavras é a da alma ou espírito como o sopro da vida. De maneira semelhante, a concepção de cognição na teoria de Santiago vai muito além da mente racional, pois inclui todo o processo da vida.

Em termos dos três critérios fundamentais para os sistemas vivos que são a estrutura, padrão e processo, podemos dizer que o processo da vida consiste em todas as

⁴³ Ibidem; 15.

⁴⁴ Idem; 119.

atividades envolvidas na contínua incorporação do padrão de organização autopoietico do sistema numa estrutura dissipativa física.

Assim, pois, o fenômeno específico subjacente ao processo de cognição é o acoplamento estrutural. Desse modo, a cognição não é a representação de um mundo que existe de maneira independente, mas, em vez disso, é uma contínua atividade de criar um mundo por meio do processo de viver. As interações de um sistema vivo com seu meio ambiente são interações cognitivas, e o próprio processo da vida é um processo de cognição. Nas palavras de Maturana e de Varela: “Viver é conhecer”⁴⁵.

A cognição envolve atividades que estão inextricavelmente ligadas: a manutenção e a persistência da autopoiese e a criação de um mundo. Um sistema vivo é uma rede multiplamente interconectada cujos componentes estão mudando constantemente e sendo transformados e repostos por outros componentes.

Há, portanto, grande fluidez e flexibilidade nessa rede, que permite ao sistema responder, de uma maneira muito especial, a perturbações, ou "estímulos", provenientes do meio ambiente. Além disso, o fluxo de nutrientes através dos organismos de um ecossistema nem sempre é suave e uniforme, mas, com frequência, procede em pulsos, solavancos e transbordamentos.

Nas palavras de Prigogine e Stengers,

"O fluxo de energia que cruza (um organismo) assemelha-se, de algum modo, ao fluxo de um rio que, em geral, corre suavemente, mas de tempos em tempos cai numa queda d'água, que libera parte da energia que contém"⁴⁶.

O entendimento das estruturas vivas como sistemas abertos forneceu uma nova e importante perspectiva, mas não resolveu o quebra-cabeça da coexistência entre estrutura e mudança, entre ordem e dissipação, até que Ilya Prigogine ⁴⁷ formulou sua teoria das

⁴⁵Cf. MATURANA, Humberto e Francisco VARELA, *The Tree of Knowledge...*; *op. cit.*; p. 174.

⁴⁶ Cf. PRIGOGINE, Ilya; I. STENGERS, *Order out of Chaos*, Bantam, Nova York, 1984; p.156

⁴⁷ ILYA PRIGOGINE nasceu em Moscou no dia 25 de Janeiro de 1917 e faleceu em Bruxelas em 28 de Maio de 2003. Ganhou o Prêmio Nobel de Química de 1977 pelos seus estudos em termodinâmica de processos irreversíveis com a formulação da teoria das estruturas dissipativas. Foi professor da Universidade Livre de Bruxelas e da Universidade do Texas, Austin. Autor de diversos livros, entre eles: *Entre o tempo e a eternidade* e *O fim das certezas*.

estruturas dissipativas.⁴⁸ Assim como Bertalanffy combinara as concepções de fluxo e de equilíbrio para descrever sistemas abertos.

Prigogine combinou "dissipativa" e "estrutura" para expressar as duas tendências aparentemente contraditórias que coexistem em todos os sistemas vivos. No entanto, a concepção de Prigogine de estrutura dissipativa vai muito além da de sistema aberto, uma vez que também inclui a idéia de pontos de instabilidade, nos quais novas estruturas e novas formas de ordem podem emergir.

A teoria de Prigogine interliga as principais características das formas vivas num arcabouço conceitual e matemático coerente, que implica uma reconceitualização radical de muitas idéias fundamentais associadas com a estrutura, ou seja, uma mudança de percepção da estabilidade para a instabilidade, da ordem para a desordem, do equilíbrio para o não-equilíbrio, do ser para o vir-a-ser.

No centro da visão de Prigogine está a coexistência de estrutura e mudança, de "quietude e movimento", como ele, eloqüentemente, explica com relação a uma antiga escultura:

“Cada grande período da ciência tem levado a algum modelo da natureza. Para a ciência clássica, era o relógio; para a ciência do século XIX, o período da Revolução Industrial, era uma máquina parando. Qual será o símbolo para nós? O que temos em mente pode talvez ser expresso por meio de uma referência à escultura, da arte indiana ou pré-colombiana até a nossa época. Em algumas das mais belas manifestações da escultura, seja ela uma representação de Shiva dançando ou os templos em miniatura de Guerrero, aparece muito claramente a procura de uma junção entre quietude e movimento, entre tempo parado e tempo passando”⁴⁹.

A modo de conclusão

Um organismo vivo é caracterizado por um fluxo e uma mudança contínuos no seu metabolismo, envolvendo milhares de reações químicas. O equilíbrio químico e térmico

⁴⁸Cf. PRIGOGINE, Ilya, "Dissipative Structures in Chemical Systems", in Stig Claesson (org.), *Fast Reactions and Primal. Processes in Chemical Kinetics*, Interscience, Nova York, 1967.

⁴⁹ Cf. PRIGOGINE, Ilya e Isabelle STENGERS (1984) ...; op. cit; p. 22-23.

ocorre quando todos esses processos param. Em outras palavras, um organismo em equilíbrio é um organismo morto.

Organismos vivos se mantêm continuamente num estado afastado do equilíbrio, que é o estado da vida. Embora muito diferente do equilíbrio, esse estado é, não obstante, estável ao longo de extensos períodos de tempo, e isso significa que, como acontece num redemoinho de água, a mesma estrutura global é mantida a despeito do fluxo em andamento e da mudança dos componentes.

Todos os sistemas vivos são redes de componentes menores, e a teia da vida como um todo é uma estrutura em muitas camadas de sistemas vivos aninhados dentro de outros sistemas vivos, ou seja, redes dentro de redes interconectadas.

Organismos são agregados de células autônomas, porém estreitamente acopladas; populações são redes de organismos autônomos pertencentes a uma única espécie; e ecossistemas são teias de organismos, tanto de uma só célula como multicelulares, pertencentes a muitas espécies diferentes.

O que é comum a todos esses sistemas vivos é que seus menores componentes vivos são sempre células, e portanto, podemos dizer que todos os sistemas vivos, em última análise, são autopoieticos. No entanto, também é interessante indagar se os sistemas maiores formados por essas células autopoieticas - os organismos, as sociedades e os ecossistemas - são, em si mesmos, redes autopoieticas. A característica central de um sistema autopoietico está no fato de que ele passa por contínuas mudanças estruturais enquanto preserva seu padrão de organização semelhante a uma teia.

Já as mudanças estruturais são mudanças de auto-renovação. Todo organismo vivo renova continuamente a si mesmo, com células parando de funcionar ou, gradualmente e por etapas, construindo estruturas, tecidos e órgãos repondo suas células em ciclos contínuos. Não obstante essas mudanças em andamento, o organismo mantém sua identidade, ou padrão de organização global. Desde as formas de vida mais arcaicas e mais simples até as formas contemporâneas, mais intrincadas e mais complexas, a vida tem se desdobrado numa dança contínua sem jamais quebrar o padrão básico de suas redes autopoieticas.

A teoria dos sistemas vivos nos fornece um arcabouço conceitual para o elo entre

comunidades ecológicas e comunidades humanas. Ambos são sistemas vivos que exibem os mesmos princípios básicos de organização. Trata-se de redes que são organizacionalmente fechadas, mas abertas aos fluxos de energia e de recursos; suas estruturas são determinadas por suas histórias de mudanças estruturais; são inteligentes devido às dimensões cognitivas inerentes aos processos da vida.

Em suma reconectar-se com a teia da vida significa construir, nutrir e educar comunidades sustentáveis, nas quais podemos satisfazer nossas aspirações e nossas necessidades sem diminuir as chances das gerações futuras. Portanto, uma comunidade de vida diversificada é uma comunidade flexível, capaz de se adaptar a situações mutáveis, sustentada por uma teia de relações, que enriquecerá, por conseguinte toda a comunidade de vida.

Capítulo II

O conceito de vida em Leonardo Boff

Introdução

O nosso intento aqui consiste em articular o grito do oprimido com o grito da Terra, em vista do respeito pela vida, mediante o pensamento de Leonardo Boff.⁵⁰ O grito do oprimido conheceu uma poderosa reflexão calcada sobre práticas solidárias de libertação. Delas nasceu a teologia da libertação.

Nunca na história do cristianismo se deu tanta centralidade ao pobre, fazendo-o sujeito de sua libertação na medida em que se conscientiza da perversidade de sua situação e se organiza, com outros aliados, para superá-la.

A teologia da libertação tem feito bem aos oprimidos e marginalizados, pois tentou convencê-los de que sua causa tem a ver com a causa de Deus na História e que se inscreve no coração da mensagem e da prática de Jesus. Não sem razão, ele foi perseguido, feito prisioneiro político, torturado e crucificado. E finalmente convenceu-os de que sua busca de libertação, de vida e de poesia tem uma incidência na eternidade, pois o Reino de Deus, a grande utopia das Escrituras Judeu-cristãs, é também feito de tais conteúdos.⁵¹

⁵⁰ LEONARDO BOFF; 1938, nasceu em Concórdia, SC, por mais de 20 anos foi professor de teologia com os Franciscanos em Petrópolis no ITF: Instituto Teológico Franciscano, professor emérito de ética e filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, professor visitante em várias universidades estrangeiras, pesquisador, conferencista e escritor com mais de 70 livros nas áreas de teologia da libertação, filosofia, espiritualidade e ecologia. Junto com outros pensadores, ajudou nos anos 70 a fundar a Teologia da Libertação. Autor de várias obras publicadas, dentre elas: *Jesus Cristo libertador*; *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*; *E a Igreja se fez povo*; *A fé na periferia do mundo*; *Como fazer Teologia da Libertação*; *O destino do homem e do mundo*; *Paixão de Cristo, paixão do mundo*; *A ressurreição de Cristo - a nossa ressurreição na morte*; *Vida para além da morte*; *Civilização Planetária*; *Ethos mundial*; - *A oração de São Francisco*; *Tempo de transcendência*; *Princípio-Terra: a volta à terra como pátria comum*. São Paulo: Ática, 1995; *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1996; *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999; *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 2004; *Ética da Vida*. Brasília: Letra Viva, 1999; *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1994; *Ethos Mundial. Um consenso mínimo entre os humanos*. Brasília: Letra Viva, 2000; *Nova era: a civilização planetária*. São Paulo: Ática, 1994; *Virtudes para um mundo outro mundo possível, vol. I. Hospitalidade: direito e dever de todos*. Petrópolis, Vozes, 2005.

⁵¹ BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 2004, p. 27-38.

A Terra também grita. A lógica que explora as classes e submete os povos aos interesses de uns poucos países ricos e poderosos é a mesma que depreda a Terra e espolia suas riquezas, sem solidariedade para com o restante da humanidade e para com as gerações futuras.

Essa lógica está quebrando o frágil equilíbrio do universo e da vida, construído com grande sabedoria ao longo de 15 bilhões de anos aproximadamente de trabalho da natureza. Rompeu com a aliança de fraternidade e de solidariedade do ser humano para com a Terra e destruiu seu sentido de re-ligação com todas as coisas.

Essas questões ganharam hoje uma gravidade nunca dantes havida na história da humanidade. O ser humano dos últimos quatro séculos sente-se só, num universo considerado inimigo a ser submetido e domesticado. Este mesmo ser humano pode ser o satã da Terra, ele que foi chamado a ser seu anjo da guarda e cultivador zeloso. Ele mostrou que além de homicida e etnocida pode se transformar em biocida e geocida.

Para Leonardo Boff, não só os pobres e oprimidos devem se libertar. Hoje todos os humanos devem ser libertados. Todos somos reféns de um paradigma que nos coloca, contra o sentido do universo, sobre as coisas ao invés de estar com elas na grande comunidade cósmica.⁵²

Por isso, segundo ele é relevante prolongarmos as intuições da teologia da libertação e alargar a sua validade e aplicação para as questões que englobam a Terra, nossa mãe generosa e nossa pátria-mátria comum, mas ferida e doente.

O tempo atual é urgente e se faz necessário, entretanto, ter a esperança de que, como sempre no processo evolucionário, do caos nasça uma nova ordem, mais alta e promissora para todos os seres.

Nossa reflexão quer ser uma possibilidade de esperança para os filhos e filhas da Terra, herdeiros daquela aliança que Deus estabeleceu com Noé e com toda a comunidade dos viventes após a devastação do dilúvio. A memória, conservada nos textos fundadores da tradição espiritual do judeu-cristianismo, reza: "quando o arco-íris estiver nas nuvens, eu o olharei como recordação da aliança eterna entre Deus e todos os seres vivos, com todas as

⁵²Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 39-46.

criaturas que existem sobre a Terra... já não haverá mais inundação universal das águas para devastar a Terra" (Gn 9,16-17; 11).

Essa aliança é eterna e se atualiza especialmente em momentos de crise como o nosso. Ela funda a esperança de que o futuro comum não se construirá sobre as ruínas do planeta e da humanidade. Assim como do caos originário surgiu a cosmogênese, a litosfera, a hidrosfera, a atmosfera, a biosfera e a antroposfera, surgirá também a noosfera - a comunhão das mentes e dos corações - num centro de vida, de solidariedade⁵³ e de amorização comum. Tudo apontará para a teosfera final, onde tudo estará em Deus e Deus em tudo. Eis que surgirá então o verdadeiro panenteísmo.

Boff, afirma que o novo paradigma que está emergindo - o da re-ligação - fundará uma religião universal que só será verdadeiramente universal se buscar convergências nas diversidades religiosas. Convergências a serem construídas e que devem concernir a restauração do sagrado de todas as coisas, o resgate da dignidade da Terra, a redescoberta da missão do ser humano, homem e mulher, chamado à celebração do mistério do cosmos e, finalmente, o encontro com Deus, mistério de comunhão e de vida, no próprio processo de cosmogênese.⁵⁴

2. 1

Vida, a matéria que se auto- organiza

Se todos temos uma origem comum, não significa que sejamos todos iguais. À medida que avança o processo de expansão, a tendência da matéria e da energia do universo é de se complexificarem cada vez mais.

Os sistemas são flutuantes e não estabelecidos uma vez por todas. Quer dizer, estamos dentro de sistemas sempre abertos, cuja organização permite galgar patamares mais altos de complexidade. Isto significa: cada sistema se encontra num jogo de interação,

⁵³ Cf. BOFF, L, *Virtudes para um mundo outro mundo possível, vol. I. Hospitalidade: direito e dever de todos*. Petrópolis, Vozes, 2005.

⁵⁴ Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 47-50.

numa dança de troca de matéria e de energia, num diálogo permanente com o seu meio do qual recebe, acumula e troca informação.

Biólogos e bioquímicos, como um dos maiores deles, Ilya Prigogine que foi prêmio Nobel de química em 1977, falecido em 2003, afirmam que vigora uma continuidade entre os seres abióticos e bióticos, isto é, entre os seres vivos e inertes.

Não precisamos recorrer a um princípio transcendente e externo para explicar o surgimento da vida, como o fazem, comumente, as religiões e a cosmologia clássica. Basta que o princípio de complexificação e organização de tudo, também da vida, chamado de princípio cosmogênico, esteja presente na minúscula esfera primordial, esta sim criada por uma inteligência suprema, um infinito amor e uma eterna paixão.⁵⁵

Efetivamente, esse princípio já funciona no primeiríssimo princípio após a grande explosão ou fase inflacionária: tudo, desde o início, interage e estabelece um diálogo criador com tudo o que está em torno. O universo se cria e se diferencia a partir da energia e da matéria iniciais, na medida em que avança. Nele atua continuamente o princípio cosmogênico e a autopoiese, ou melhor, a auto-organização⁵⁶, responsáveis pela evolução e emergência de todos os seres.

A vida, pois, representaria a realização de uma possibilidade presente na própria matéria e energia originárias. Efetivamente, tal evento maravilhoso ocorreu num minúsculo planeta do sistema solar que é a nossa ainda nova Terra.

Já referimos anteriormente o processo de emergência da primeira célula viva, Áries, a partir dos 20 aminoácidos existentes no mar. Estes se organizam em estruturas estáveis e dão origem às proteínas, aos glicídios, aos lipídios e aos ácidos nucléicos, principais constituintes dos organismos vivos.

Do código do ácido nucléico surge a molécula ADN, que se encarrega de reproduzir cópias dela mesma, e a ARN, que também se reproduz, mas cuja função específica consiste em transmitir a informação genética, indispensável para o fabrico das proteínas, necessárias à alimentação da vida.

⁵⁵ Cf. BOFF, Leonardo, *Ética da Vida*. Brasília: Letra Viva, 1999.p. 70.

⁵⁶ Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 51-53.

Esses sistemas químicos se estabilizam, se conglomeram, formando, na água, moléculas maiores. Deles se originam os colóides (espécie de geléias mais ou menos fluidas) que absorvem moléculas orgânicas do meio ambiente.⁵⁷ Acumulam internamente mais energia e formam uma membrana pela qual se protegem do meio e selecionam os materiais necessários para manter seu equilíbrio.

A origem da eclosão de vida continua sempre misteriosa porque nela entram simultaneamente o acaso e a necessidade (T. Monod) e a lógica da complexificação e da evolução regidos pelo princípio cosmogênico.⁵⁸

Por um lado existe um continuum complexo, de natureza físico-química; mas esse continuum é entrecortado por saltos como, por exemplo, o que já referimos sobre a separação entre meio interno e meio externo, as trocas de energias e principalmente o salto de uma organização química a uma auto-eco-reorganização, munida de informações da cadeia de ADN, que lhe permitem continuamente se auto-organizar, auto-reparar, auto-reproduzir em diálogo com o meio ambiente.⁵⁹

Tudo parece secundar a hipótese segundo a qual a vida resulta de um processo de evolução altamente complexo que criou grandes probabilidades, associadas a acumulações de acasos, que propiciaram esta eclosão única. Um dos descobridores da cadeia ADN/ARN, professor Crick, levanta até a hipótese da origem extraterrestre da vida. É mérito da astronomia na faixa milimétrica ter identificado mais de 60 espécies de moléculas diferentes no gás interestelar, especialmente, nos discos achatados, feitos de poeira, ao redor das estrelas jovens.

Estas moléculas vão desde as mais simples, como as de hidrogênio e monóxido de carbono, até moléculas complexas como o etanol e as cadeias acetilênicas longas, etc. No conjunto das moléculas identificadas se encontra tudo o que se acredita ser essencial para dar início ao processo de síntese biológica.⁶⁰ Nos meteoritos encontraram-se aminoácidos. Esses sim são os eventuais portadores das arqueobactérias da vida. Houve provavelmente vários começos da vida, muitos frustrados até que um definitivamente perdurou.

⁵⁷Cf. MORIN, E., *Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1993, p. 53; Jantsch, E. *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Nova York, Pergamon Press, 1980.

⁵⁸BOFF, Leonardo, *Ética da Vida*; ... op.cit .p. 72.

⁵⁹ Cf. JANTSCH, E. *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Nova York, Pergamon Press, 1980. p. 53.

⁶⁰ Cf. LONGAIR, M., *As origens de nosso universo*, op. cit; 65-66.

Presume-se que as mais diversas formas de vida se originaram todas de um único vivente, Áries, 4 bilhões de anos atrás. Ele se reproduziu, se transformou, se difundiu a todos os quadrantes, se adaptou aos mais diversos ecossistemas, nas águas, nos solos, nos ares. Há cerca de 600 milhões de anos começou-se a formar uma espantosa diversificação das formas de vida, plantas, invertebrados e vertebrados, répteis e mamíferos.⁶¹

Com os mamíferos surge uma nova qualidade da vida, a sensibilidade emocional, na relação sexual e na relação mãe-filho, o que marcará indelevelmente a estrutura psíquica dos viventes com sistema nervoso central. Dentre os mamíferos, há cerca de 70 milhões de anos, se destacam os primatas e depois, por volta de 35 milhões de anos atrás, os primatas superiores, nossos avós genealógicos, e, há 17 milhões de anos, nossos predecessores, os homínídeos, para, por fim, há cerca de 10 milhões de anos, emergir na África o ser humano.⁶²

Por fim, o homem-mulher é o derradeiro rebento da árvore da vida, a expressão mais complexa da biosfera, que, por sua vez, é expressão da hidrosfera, da geosfera, enfim, da história da Terra e da história do universo.

Não vivemos sobre a Terra somente. Somos filhos e filhas da Terra, mas também membros do imenso cosmos. Os bilhões de partículas que entram na composição de nossa identidade surgiram 15 bilhões de anos atrás, outras peregrinaram pelo universo há milhões de anos, vindas das estrelas mais distantes, os átomos de carbono indispensáveis à vida terrestre se formaram na fornalha turbilhante dos sois anteriores ao nosso Sol. O homo sapiens/ demens, do qual somos herdeiros imediatos, emergiu, finalmente, há 50 mil anos, carregando no tecido de seu corpo e nas incisões da sua psiqué a história bilionária de todo o universo.

As características da vida são a *auto-organização*: as partes estão num todo orgânico e as funções são diferenciadas e complementares; a *autonomia*: cada ser existe em si, mas ao mesmo tempo existe dos outros e para os outros, portanto, não goza de independência, pois está sempre interagindo com o meio; *adaptabilidade* ao meio: por ela garante seu equilíbrio frágil, sobrevive e expande o sistema vida, *reprodução*: é a qualidade originalíssima da vida, pois se transmite idêntica a si mesma dentro de uma mesma espécie;

⁶¹ Cf. WILSON, E. O., *A diversidade da vida*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994. p. 14 -19.

⁶² Cf. REEVES, H. et ali, *A mais bela história do mundo*, Petrópolis, 1998.

por fim, a *autotranscendência*, pois está sempre aberta a novos patamares de evolução e a novas formas de expressão.

Ilya Prigogine caracterizou os seres vivos como “estruturas dissipativas” Como já explicamos anteriormente, com esta expressão quisemos qualificar sua característica dinâmica. São sistemas abertos, com um equilíbrio que deve ser continuamente refeito mediante sua auto-organização e um nível cada vez mais elevado de ordem interna.⁶³

Os seres vivos consomem energia do meio e com isso geram entropia, mas também pela ordem interna e auto-regulação escapam de certa forma da entropia, ou seja, a isto chamamos segunda lei da termodinâmica, que dissipam as forças que levam a uma crescente desordem até o caos total.

A tendência dos seres vivos é serem cada vez mais ordenados e criativos e por isso antientrópicos. A própria desordem é um indício de uma nova ordem que vai emergir. Assim, pois dizemos que o caos é generativo.⁶⁴ A partir da vida, a matéria não aparece como algo inerte. Cada partícula que entra na formação da vida possui uma história, daí a importância do tempo junto com as quatro energias fundamentais e as demais constantes cosmogênicas universais, fruto das interações com outras partículas e das mudanças irreversíveis. Por isso a matéria possui interioridade e vida.

Segundo Jacques Monod, a vida não é só fruto do acaso.⁶⁵ Bioquímicos e biólogos moleculares mostraram com a ajuda dos computadores de números aleatórios a impossibilidade matemática do acaso puro e simples. Para que os aminoácidos e as 2.000 enzimas subjacentes pudessem se aproximar, constituir uma cadeia ordenada e formar uma célula viva seria necessário mais tempo - trilhões e trilhões de anos do que atualmente o universo tem. As possibilidades são de dez na potência mil contra um. Se o acaso possui alguma importância é no sentido do princípio de indeterminação da física quântica, introduzido por Werner Heisenberg.

A vida se encontra, portanto, dentro das possibilidades da matéria e da energia primordiais. Como disse bem o filósofo Jean Guitton: "o que chamamos de acaso é apenas

⁶³ Cf. PRIGOGINE, Ilya, "Dissipative Structures in Chemical Systems", in Stig Claesson (org.), *Fast Reactions and Primal Processes in Chemical Kinetics*, Interscience, Nova York, 1967.

⁶⁴ Cf. PRIGOGINE, Ilya; I. STENGERS, *Order out of Cha (Ordem a partir do caos)*, Bantam, Nova York, 1984; ...op. cit. p 156-157.

⁶⁵ Cf. MONOD, Jacques, *O acaso e a necessidade*, Petrópolis, Vozes, 1979. p. 17-18.

nossa incapacidade de compreender um grau de ordem superior", manifestado pelo fenômeno da vida.⁶⁶

2.2

A consciência é cósmica e pessoal

A consciência é a forma mais alta de vida. Como o universo, a vida e cada ser possuem sua genealogia. Da mesma forma a consciência. Ela também tem o seu lugar dentro do universo e é uma expressão de relações da matéria e da energia primordiais em densíssimo grau de complexidade e relacionalidade. Neste sentido, possui a mesma ancestralidade que o cosmos.

Pensadores que vêm da nova física e que combinam vários saberes derivados da moderna cosmologia e da própria tradição filosófica da humanidade, como David Bohm, H. Frohlich, J. Crook, I. N. Mashall, D. Zohar, entre outros, sustentam a tese de que a consciência se apresenta como um fenômeno quântico. Por isso, nós, seres humanos conscientes, somos parte integrante do universo⁶⁷ e não um ser errático que veio de uma realidade fora da nossa cósmica.

Não temos hoje dificuldades em admitir a evolução de nosso ser físico e sua origem cósmica. Devemos igualmente identificar a origem de nosso ser mental até suas origens nas partículas elementares.

Tentemos explicar brevemente esse tipo de compreensão. A física que aqui chamaremos de mecânica quântica é aquela teoria científica, elaborada nos primeiros anos do século XX, que ultrapassa a visão clássica do átomo, como a última partícula indivisível de matéria, para se deter na análise das partículas elementares que entram na composição do átomo. O núcleo é composto de prótons e nêutrons, por sua vez, compostos de quarks e de cerca de outras 100 subpartículas como o quark top, que é a menor de todas; já o

⁶⁶ Cf. GUITTON, Jean, *Deus e a ciência*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992, p. 58-60.

⁶⁷ Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 81.

conjunto das partículas é chamado de hádrons e existem ainda os elétrons que saltitam ao redor do núcleo.

Na verdade, na teoria quântica, se passou das partículas às ondas de energia, porque elas configuram energia densificada, chamada de quantum ou pacotes de ondas. O que existe é um campo energético de acordo com a teoria quântica relativista dos campos. Ele representa uma espécie de quadro resultante das interações contínuas das partículas entre si. Elas nunca existem em si, mas sempre relacionadas umas com as outras. O efeito dessa teia permanente de relações é exatamente o campo.

Quando se quer enfatizar a dimensão energia como onda do campo, se fala de "bósons". Quando se quer sublinhar a dimensão matéria partícula do mesmo campo, se fala de "férmions". Assim, pois, "bósons" é a relação e "férmions" é a coisa relacionada. Tudo, também nós, humanos, somos compostos de bósons e de férmions. Férmions em nós é nossa dimensão individual e corporal. Bósons é nossa dimensão relacional e espiritual.

A novidade da teoria relativista quântica é dizer que toda realidade fenomênica é uma realidade quântica. Ela se apresenta sempre sob dois aspectos: o de onda e o de partícula simultaneamente. Partícula e onda (o campo) provêm de algo ainda mais básico, não perceptível por nenhum instrumento, mas deduzido pela dinâmica mesma do campo que continuamente remete a algo mais fundamental do que ele.

É chamado, muito inadequadamente, de "vácuo quântico". Ele não é vazio, como a palavra "vácuo" sugere, representa o campo dos campos, o abismo de energia, o oceano de forças no qual tudo acontece e do qual tudo emerge para fora. O que emerge aparece ora como onda energética, ora como partícula material, ora como sendo onda e partícula simultaneamente e de forma complementar. Tudo sai do vácuo quântico e tudo retoma a ele.

A teoria da relatividade de Albert Einstein comprovou que massa e energia são conversíveis. A energia pode virar matéria e a matéria pode virar energia. Melhor ainda: matéria é energia concentrada e estabilizada que pode se transformar novamente em energia. Assim, por exemplo, a conversão de um só grama de matéria em energia pura libera calor suficiente para fazer evaporar 34 bilhões de gramas de água, quer dizer, 34 milhões de litros de água.

Como surge a consciência dentro dessa compreensão da realidade composta sempre de partículas e ondas? Antes, entretanto, precisamos definir o que se entende por consciência. Ela representa o que se chama um holismo relacional.

No contexto da reflexão quântica, ela é tomada no seu sentido mais amplo e abrangente possível. A essência da consciência é uma totalidade permanente e indivisível ou uma unidade coerente que resulta do conjunto das relações e por isso se chama holismo, significando unidade na diversidade e diversidade na unidade, que um ponto estabelece com tudo o que está ao seu redor, que vem do passado e que se anuncia para o futuro.

A consciência é essencialmente relação por todos os lados e em todas as direções, como já o afirmava a tradição filosófica das várias culturas, especialmente a ocidental, quando procura entender o que seja a pessoa como ser de relações.

Ora, encontramos essa estrutura de relação, como vimos anteriormente, já no primeiríssimo momento da expansão/explosão primordiais. Quando dois prótons, lá primitivamente, se relacionam, se sobrepõem e participam de um mesmo campo, constituem uma unidade mínima. Aparecem, portanto, como bósons, ou seja, partículas que se relacionam.

A expansão evolucionária da matéria/energia consiste em aumentar exponencialmente as relações e a criação de unidades cada vez mais complexas. Portanto, aquilo que constitui a estrutura básica da consciência - a relação e a criação de unidade - já estava presente nas origens do universo. Observou-se que, quando essa unidade atinge certo nível muito complexo, conseqüência de maior sobreposição de ondas (bósons), emerge a matéria viva.

Em física quântica se chama a este fenômeno de unidade vital "condensado Bose-Einstein". Quando a matéria viva ganha, por sua vez, uma complexidade muito maior ainda, com o aparecimento do cérebro, verifica-se, num certo momento, que os componentes materiais do tecido nervoso (neurônios) começam a vibrar em uníssono; não apenas se comportam como um todo, mas se tornam, efetivamente, um todo.

Em outras palavras, os bósons relacionados se sobrepõem totalmente, formando um campo permanente de unidade. Essa unidade relacionada e holística está em contato com o meio, recebe todo tipo de informações e as ordena em sua unidade básica. É o surgimento

da consciência humana. Em termos técnicos da física quântica significa: surgiu um condensado Bose-Einstein de tipo Frohlich (cientista inglês que identificou essas vibrações nos neurônios há mais de 20 anos).

A consciência, analogicamente, é como um quadro-negro básico. Através da interação com o meio ambiente, a consciência recolhe informações, as inscreve nesse quadro-negro, as retrabalha e enriquece assim sua unidade fundamental.

Como mostrou Prigogine, todos os sistemas vivos são abertos, tomam matéria desestruturada do meio, estabelecem com ela uma interação e, pela capacidade auto-organizadora própria de todos os seres vivos, cria-se uma ordem nova mais alta. A matéria dentro desta ordem realiza potencialidades que lhe é inerente, mas que somente se concretiza no nível dos seres vivos e dos seres conscientes, é o que se chama de sistemas Prigogine de tipo Frohlich.

A diferença entre os seres vivos e os "inertes" reside no grau de densificação das relações. Nos seres "inertes" os bósons estão menos conglomerados, predominam os férmions, isto é, as coisas em si, embora sempre dentro da teia de relações. Nos seres vivos adensam-se mais os bósons, formando os condensados Bose-Einstein, até na máxima concentração de tipo Frohlich, gestando uma unidade indivisível, sinfônica: a consciência humana. A diferença entre um e outro não é, pois, de princípio, mas de grau. O princípio da relação e da capacidade de constituir unidades é parceiro da criação. Está lá agindo desde o princípio.

A consciência possui, pois, sua longa genealogia. Ela alcança um nível cósmico. Começou na sua forma mais rudimentar, na unidade primordial das primeiras duas partículas elementares que interagiram e se relacionaram. Foi ascendendo, à medida que crescia o leque de relações, num diálogo dinâmico com o meio (com os férmions), até chegar à complexidade suprema que se traduz em consciência reflexa. Desde então, o campo da consciência (bósons) e o campo da matéria (férmions) estão num permanente diálogo, causando ordens cada vez mais ricas, abertas e mais aceleradas em todos os campos, da cultura, da sociedade, das religiões e da inteira humanidade.

A consciência está empurrando o universo no sentido de aumentar os ritmos da evolução, de ser mais ordenado e mais carregado de direção, mesmo que isso possa ocorrer

com o sinal invertido, dado o caráter demens do ser humano. Mas a tendência é de ascensão e não de decadência. Quando a consciência se transforma em ato de comunhão com o todo e de amorização com cada expressão de ser, o universo chega a si mesmo e se realiza mais plenamente. A aliança ecológica de integração e reconciliação é selada.

A consciência não é, pois, uma qualidade da matéria, mas uma relação entre partículas elementares em seu aspecto onda, tão complexa e de tal intensidade que todas elas se sobrepõem e criam um todo unitário estável. Somos, portanto, feitos do mesmo material e fruto da mesma dinâmica cosmogênica que atravessa todo o universo.

A consciência é em última análise um tipo especial de relação, relação que constitui tudo o que existe no cosmos. E assim também o ser humano, pela consciência, se encaixa plenamente no sistema geral das coisas. Ele não está fora do universo em processo de ascensão. Encontra-se dentro, como parte e parcela, capaz, entretanto de saber de si, dos outros, de senti-los e de amá-los.

2. 3

Os seres humanos como concriadores do cosmos

A descoberta fundamental da nova física, posterior à moderna, que vem de Isaac Newton e Galileu Galilei, reside na verificação de que tudo pode ser matéria e energia, de que energia e matéria são convertíveis, de acordo com a teoria da relatividade de Albert Einstein.

Igualmente, a matéria pode ser afinada cada vez mais dos seres físicos que sentimos, passamos para o átomo, para as partículas elementares, para os quarks, que são as menores entre as menores das partículas (o quark top é a menor de todas), até chegarmos ao campo energético, que significa um jogo entrelaçado de partículas e energias, e por fim ao vácuo quântico, que é o derradeiro útero do qual tudo vem e para o qual tudo vai.

Ele possui o caráter de inominável. Diante dele toda linguagem se cala⁶⁸. A

⁶⁸ Cf. EINSTEIN, A, *Como vejo o mundo*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981, p. 12-14.

linguagem vem somente depois. Ela não consegue falar do que vem antes. Quem usa esta linguagem não são teólogos, mas cientistas modernos, astrofísicos e cosmólogos.

Uma outra descoberta da nova física consiste em verificar que toda a realidade subatômica e elementar, de onde vem nosso mundo universo e nós mesmos, sempre se apresenta na forma de onda energética e de partícula material de acordo com a teoria quântica de Niels Bohr e de Max Planck.

Cada entidade elementar pode ser igualmente descrita seja como partículas sólidas (bilionésimos de milímetros de tamanho, até as partículas incomensuráveis, captadas apenas pelos seus efeitos), seja como ondas como aquelas do mar (elas aparecem em pacotes chamados de *quantum* de energia). Entretanto, nenhuma descrição é completa se não tomarmos em conta as duas perspectivas juntas. Há uma dualidade básica na realidade, mas essa dualidade não funda um dualismo porque os dois pólos da dualidade são complementares. A matéria se manifesta, portanto, através desta dualidade partícula/ onda. Ela é essa dualidade.

Assim, por exemplo, a luz pode ser descrita ou como partícula material (fótons) ou como energia. Mas somente captamos bem o fenômeno luz se trabalharmos com as duas possibilidades conjuntamente, partícula/onda. Analogamente, o ser humano é corpo e é espírito. Mas somente temos uma compreensão global dele se assumirmos corpo-espírito como realidades recíprocas e complementares. As duas juntas constituem o ser humano uno e único.

Aprofundando a pesquisa, físicos atômicos constataram que as entidades elementares não são nem totalmente onda nem totalmente partícula, mas uma mistura de ambas. A partícula possui sua dimensão de onda e a onda sua dimensão de partícula. Por isso onda/partícula vêm sempre juntas e se complementam. Ora predomina a dimensão de partícula na onda e então se fala de partícula, ora predomina a dimensão de onda na partícula e por isso se fala de onda.

Embora sejam imprescindíveis para nos fornecer um quadro completo da realidade, as partículas/ondas não podem ser analisadas a um só tempo. Ou se mede a posição exata da partícula material e se perde a velocidade da onda, ou se mede a onda e se perde a posição da partícula.

Werner Heisenberg formulou em 1927 o princípio de indeterminação (*Unbestimmtheitsprinzip*). A situação é assim, não por nos faltarem instrumentos mais acurados de análise, mas pelo fato de a realidade mesma ser indeterminada e de caráter probabilístico.⁶⁹ Tudo pode acontecer, ora de um jeito, ora de outro e ainda de outra forma. Pode-se fazer previsões apenas na base do que é mais provável dadas certas condições globais da realidade.

E aqui se levanta a questão: se as coisas são assim, tudo na base da indeterminação, quem determinou que nós deixássemos de ser prováveis e passássemos a ser realmente existentes, as montanhas, o mar, as árvores, as pessoas humanas? Como é que alguma coisa pode existir? É aqui que o papel da consciência se torna fundamental.

Ela pode ser a ponte entre o mundo das partículas elementares e o mundo do nosso cotidiano, como tentou mostrar Danah Zohar em seu conhecido livro, *O Ser Quântico*⁷⁰. A consciência se faz a concriadora do universo. Quanto mais consciência, mais criação, mais aceleração da evolução e mais ordem ascendente. E isso desde a grande expansão/explosão iniciais.

Heisenberg mostrou convincentemente que o observador entra na determinação do objeto observado. Se quero captar partículas e monto um aparelho para detectar partículas, capto a realidade como partícula. Se, contrariamente, quero registrar ondas e oriento o aparelho para as ondas, observo efetivamente ondas. Em outras palavras, o mundo subatômico só se define quando lhe aplicamos um instrumento de medida. Antes disso ele permanece indeterminado e provável, pode ser onda como pode ser partícula.

Quando não a observamos, a realidade elementar permanece aberta a todas as probabilidades e opções. O mundo ganha forma concreta somente no último momento, no instante em que é observado. Antes ele não é real. Só a partir do diálogo com o observador ele constitui a nossa realidade.

Por que é assim? Porque formamos um todo organicamente articulado e re-ligado. Não existe um ser desgarrado do outro. O observador está unido, mesmo que não tenha consciência disso, ao objeto observado. E o objeto observado se mostra unido ao observador. Eles interagem, estabelecem uma dialog-ação criativa, surge uma religação e

⁶⁹ Cf. BOFF, Leonardo, *Ética da Vida*; ... op.cit .p. 74 ss.

⁷⁰ Cf. ZOHAR, Danah, *O Ser Quântico*, São Paulo, Best Seller, 1991.

assim irrompe toda a realidade.

Einstein ironizava, inicialmente, esta compreensão, dizendo:

“Deus não joga dados” Outro retrucava: “Que Einstein deixe de dar conselhos a Deus! Na verdade, Deus e a consciência jogam dados, sim, os quais, porém, caem certos nas posições que se apresentam mais prováveis em cada momento.” Ou então: “Deus joga dados lá onde nós não podemos ver.”⁷¹

Quando falamos de observador, não pensamos apenas no ser humano que observa e pesquisa a realidade. Trata-se de um conceito epistemológico, vale dizer, de um instrumento de compreensão que nos permite entender e esclarecer a interdependência dos fenômenos cósmicos.

Observador é, pois toda entidade que dialoga e interage diante da outra. Assim um próton interage em face de outro próton, trocam mutuamente energias, criam juntos um sistema de relações que os envolve. Um não fica sem o outro. Ambos guardam informações deste encontro. Por mais distantes que estejam, seja no mundo subatômico ou no macrocosmos, eles formam um único sistema.

O caráter de irreversibilidade do tempo/encontro foi analisado com detalhe por Ilya Prigogine.⁷² Ele mostra que as informações são carregadas pelo tempo e entram nos outros encontros e qualificam as realidades com estas experiências acumuladas. Vigora, pois, sempre um diálogo entre as entidades, uma re-ligação e uma aliança de trocas.

Da mesma forma a bactéria interroga o mundo, decodifica os sinais químicos pelos quais ela mesma se orienta. Tanto ela quanto os prótons são ambos observadores, neste sentido epistemológico.

Dizíamos que, quando se dá o primeiro encontro entre duas ou mais entidades elementares, já começa a se gestar uma unidade mínima, aquilo que chamávamos o grau menor da consciência. Quanto mais rico é o encontro, mais complexa será a realidade e mais transparente o grau de consciência. Todos estes processos de relacionamento significam o observador: a "consciência" no mundo material, no vegetal, no animal e no mundo humano. As pedras, as plantas e os animais, à medida que se encontram dentro da

⁷¹Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 87; WEIDEMANN, V., *Das inflationare Universum. Die Entstehung der Welt aus dem Nichts*, em Müller, H. A. et al., *Naturwissenschaft und Glaube*, Berna, Scherz, 1985, p. 360.

⁷² Cf. PRIGOGINE, I, *La nascita del tempo*, Milão, Bompiani, 1991

teia das interações, são também eles concriadores do universo.

Fundamentalmente o que existe primeiro é um número indeterminado de probabilidades de seres; os físicos quânticos chamam a isso de "pacotes de ondas", cada pacote com sua velocidade, sua posição e sua trajetória. No momento em que é observado, verifica-se um "colapso da função de onda": Quer dizer, somente uma partícula, aquela observada, se materializa e se torna existente. Todas as demais probabilidades entram em colapso e desaparecem, voltando ao vácuo quântico.

A nossa realidade terrenal, pois, foi objeto de uma observação, de um encontro, diálogo, interação. Quem a observou por primeiro? Foi a consciência existente desde o momento da criação e pelo tipo de consciência que constitui a consciência humana. Para o grande físico John Weehler, o universo é participatório, é uma rede intrincadíssima de relações, envolvendo tudo e a todos, especialmente os humanos.⁷³

Cabe, por fim, uma derradeira pergunta: o universo como um todo não foi também ele observado? Havia uma onda universal. E ela, pela ação do observador externo, entrou em colapso de onda, também universal. Como resultado surgiu este universo concreto que temos, do qual nós somos parte, resultado do colapso universal da onda universal.

Mas, finalmente, quem é esse observador externo absoluto que fez colapsar a onda universal e assim dar origem ao imenso universo? Quem é ele? Seu nome deve ser pronunciado com sumo respeito, porque Ele é inefável e, por conseguinte, não cabe em nenhuma palavra. Seu nome sem-nome é Deus-Mistério. Mas antes importa captar a singularidade de cada indivíduo pessoal e consciente, um colapso de onda singularíssimo.

⁷³ Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 88

2.4

A irreduzibilidade de cada ser humano

Por mais que sejamos parte do universo quer como onda universal colapsada ou como um elo na imensa corrente dos seres e dos vivos, cada ser humano individual, Gean, Débora, Emanuel, Francisco, Maria da Paz, etc., possui sua singularidade irreduzível.

Para Leonardo Boff, cada ser possui a sua singularidade. Mas no ser humano esta singularidade é dupla. É singular e se sabe conscientemente singular⁷⁴. Cada um possui a sua haecceitas, dizia um filósofo-teólogo medieval, dos mais sutis e geniais, João Duns Scotus, falecido em 1346. Para ele, haecceitas significa "esta concreção aqui bem definida" expressão que vem de haec, que significa este aqui, estidade.

Boff, afirma que a individualidade não é um número. É a negação do número na medida em que é singular e irrepitível de forma consciente. Cada um é ele mesmo (mesmidade e estidade) de uma forma original, não antes experimentada nem depois repetível. É Lógico, ele possui uma infra-estrutura comum, com os elementos do universo, oxigênio (65%), carbono (18%), hidrogênio (10%), nitrogênio (3,3%) e outros elementos que, com exceção do hidrogênio, foram todos produzidos nas estrelas, há bilhões de anos, com o mesmo código genético de todos os vivos a partir de onde fundamos nossa fraternidade e sororidade cósmica, a mesma inscrição bio-sócio-antropológica.⁷⁵

Digamos, num encadeamento de instâncias: o ser humano é um animal da classe dos mamíferos, da ordem dos primatas, da família dos homínídeos, do gênero homo, da espécie sapiens/demens, dotado de um corpo de 30 bilhões de células, procriado e controlado por um sistema genético que se formou ao largo de 4,5 bilhões de anos, cuja psique, com igual ancestralidade do corpo, é capaz de formar visões globais e análises detalhadas e constituir unidades indivisíveis a partir da vibração uníssona de cerca de 10 milhões dos 10 bilhões de neurônios do cérebro, o que lhe permite criar e recriar simbolicamente o universo e decifrar um sentido derradeiro e globalizador.

⁷⁴ Cf. BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. ...op. cit, p. 89.

⁷⁵ Cf. idem, p. 90

Cada um é portador consciente e inconsciente desta riqueza da natureza e da cultura. Mas o é de forma *sui generis*, singular e irrepetível. Cada um faz a sua síntese da totalidade. Cada um pode transformar, do seu jeito, todas as experiências e conhecimentos num ato de amor, quer dizer, num ato de acolhida e afirmação do universo, numa entrega desinteressada ao outro e numa abertura ilimitada ao Mistério, que as religiões convencionaram denominar Deus. Ou também pode negar-se a isso tudo, viver um projeto de rebelião contra o sentido do universo e secundar atitudes de exclusão.

Eis, portanto, a grandeza e a tragédia humanas. Aqui não tem a ver com quantidades, mas com uma qualidade nova da criação expressa pelo *pathos* (afetividade), pelo *logos* (razão), pelo *eros* (paixão), pelo *nomos* (lei), pelo *daimon* (voz interior) e pelo *ethos* (ética) humanos. É só neste nível que pode ocorrer a tragédia ou a realização, o sentimento de frustração ou de bem-aventurança, à medida que o ser humano descobre o seu lugar nessa totalidade complexa ou dela se aliena e se extravia.

O indivíduo-pessoa, quer dizer, um ser irredutível (indivíduo), mas sempre em comunicação (pessoa), funda um milagre no universo e um mistério abissal. A atitude mais coerente e adequada em face do indivíduo-pessoa - milagre e mistério - é a admiração, a veneração e a abertura e a escuta para captar-lhe a mensagem e a novidade singular.

Desse modo, portanto, se compreende que enquanto indivíduo-pessoa cada um está imediatamente diante de Deus; só a ele responde definitivamente. Esse ser humano coloca existencialmente a questão radical sobre o universo, sobre seu *donde*, sobre seu *para onde*, que sentido tem e que significado possuímos nós com nossas indagações sobre a vida e o absoluto.⁷⁶

O ser humano contemporâneo, estarecido, coloca a questão da grande ameaça que pesa sobre todo o sistema-Terra. Perdeu-se o fio que ligava e re-ligava todas as coisas formando uma unidade de sentido e de vida.

⁷⁶Cf. *Ibidem*, 91.

2. 5

A escuta do grito do oprimido

A Igreja sempre teve uma especial predileção pelos pobres. Movidos pelo ‘a mim o fizestes’ (Mt 25, 40), ao longo dos séculos, muitas e variadas formas de obras de caridade se sucederam, congregações foram criadas e santos e santas canonizados, a partir da dedicação para com os pobres. No entanto, na teologia da libertação, o pobre emerge não como ‘objeto’, mas como sujeito epistemológico. A reflexão se faz ‘a partir do pobre e do oprimido’. Esta é a grande novidade trazida pelos teólogos da libertação.

O pobre se torna assim um ‘lugar teológico’. Ele aparece no cenário teológico não por romantismo ou demagogia, mas pela complexidade de sua situação que provoca no cristão uma indignação ética e possibilita uma experiência de encontro com Jesus.⁷⁷

A partir desta centralidade do pobre, a teologia se torna ato segundo. O ato primeiro consiste justamente na vivência no mundo dos pobres. Por isso, o teólogo (a) da libertação não pode ser um ‘teórico de gabinete’, mas alguém profundamente comprometido com suas causas e suas lutas.⁷⁸

“Todo método teológico possui dois momentos, o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*, os quais juntos constituem a teologia. Escutando a fé a partir do mundo dos pobres, a teologia da libertação realiza o *intellectus fidei* como *auditus fidei* e o *intellectus amoris*. É uma reflexão sistemática que suscita solidariedade para com os pobres, na firme convicção de que o Reino de Deus incide diretamente na história.”⁷⁹

Devemos reconhecer que a teologia da libertação não nasceu no horizonte da preocupação ecológica e da vida como a desenhamos anteriormente. O fato maior e desafiador não era a Terra como totalidade ameaçada, mas os filhos e filhas da Terra

⁷⁷ Cf. GONÇALVES, P. S. L. *Liberationis Mysterium*, p. 32.

⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 39.

⁷⁹ Cf. *Ibidem*, p.41.

explorados e condenados a morrer antes do tempo, os pobres e oprimidos.⁸⁰

Podemos indagar como se situa a teologia da libertação diante da preocupação ecológica, da ética e da vida. As intuições fundamentais da Teologia da Libertação têm a ver diretamente com a ecologia e com a vida como um todo, pois o pobre e o oprimido são membros da natureza e sua situação representa objetivamente uma agressão ecológica. Mas tudo isso era pensado dentro de um horizonte histórico-social mais estrito e no contexto da cosmologia clássica

O fato maior que deslanchou a teologia da libertação, ainda nos anos 1960, foi a indignação ética como verdadeira iracúndia sagrada dos antigos profetas em face da pobreza e da miséria coletiva das multidões principalmente no então chamado Terceiro Mundo.

Essa situação parecia e ainda parece inaceitável a partir de uma sensibilidade humana mínima e especialmente a partir da consciência cristã que lê no rosto do pobre, do marginalizado e excluído a atualização da paixão do Crucificado que grita e quer ressuscitar para a vida e para a liberdade.

A opção pelos pobres contra a sua pobreza e em favor de sua libertação constituiu e continua a constituir o núcleo axial da teologia da libertação. Optar pelos pobres implica uma prática: significa assumir o lugar do pobre, sua causa, sua luta e, no limite, seu destino muitas vezes trágico.

Nunca na história das teologias cristãs, o pobre ganhou tanta centralidade. Procurar construir toda a teologia a partir da perspectiva das vítimas para denunciar os mecanismos que as fizeram vítimas e ajudar, com a bagagem espiritual do cristianismo, na sua superação mediante a gestação coletiva de uma sociedade com mais chances de vida, de justiça e de participação é, pois a intuição singular da teologia da libertação.

Por isso o pobre ocupa, para ela, o lugar epistemológico central, quer dizer, o pobre constitui o lugar a partir do qual se procura pensar o conceito de Deus, de Cristo, da graça, da História, da missão das Igrejas, o sentido da economia, da política e o futuro das

⁸⁰Cf. ASSMANN, H., "Teologia da solidariedade e da cidadania, ou seja, continuando a teologia da libertação", em *Notas, Jornal de Ciências da Religião*, n. 2 (1994): 2-9. 13 Ver o já clássico livro de Boff, C., *Teologia e prática*, Petrópolis, Vozes, 1993.

sociedades e do ser humano.⁸¹

A partir da perspectiva do pobre nos damos conta o quanto as atuais sociedades são excludentes, o quanto as democracias são imperfeitas e algumas religiões e Igrejas estão atreladas aos interesses dos poderosos. Sabemos que desde os primórdios o Cristianismo cuidou dos pobres (cf. Gl 2, 10). Mas nunca se lhe tinha dado tanta centralidade teológica e político-transformadora como lhe foi conferido pela teologia da libertação.

O pobre nunca foi entendido por ela, num sentido reducionista ou meramente pauperista. O pobre não configura apenas um ser de necessidades, mas significa também um ser de desejos, de comunicação ilimitada, de fome, de beleza, de poesia.

O pobre como todo o ser humano bem dizia o poeta cubano José Roberto Retamar, tem duas fomes fundamentais, uma de pão, que é saciável, e outra de beleza, que é insaciável. Por esta razão a libertação nunca pode ser regionalizada no nível material, social ou meramente espiritual. Só é verdadeira quando se mantém aberta à integralidade das exigências humanas.

Foi mérito da teologia da libertação ter afirmado sempre seu caráter integral desde os seus primórdios em razão da correta interpretação do que seja libertação humana e não por exigência das autoridades doutrinárias.

A libertação não é somente autêntica quando guarda seu caráter integral, mas também e principalmente quando é efetivada pelas próprias vítimas, pelos próprios pobres. Talvez aqui resida uma das singularidades da teologia da libertação em face de outras práticas da tradição eclesial cristã que também se preocuparam com os pobres.

A compreensão comum considera o pobre como aquele que não tem alimentação, abrigo, vestimenta, trabalho, cultura etc. Aqueles que têm, diz-se, devem ajudar aqueles que não têm, a fim de livrá-los das desumanidades da pobreza. Esta estratégia vem carregada de boa vontade e de reta intenção; ela subjaz a todo assistencialismo e paternalismo históricos. Mas ela não é eficiente nem suficiente. Não liberta o pobre, pois o mantém em regime de dependência; o que é pior, também não valoriza o potencial libertador do pobre. Ele não é apenas aquele que não tem; ele também tem cultura, capacidade de trabalhar, de

⁸¹ Cf. SEGUNDO GALILEA, *Teologia da Libertação: ensaio de síntese*, p. 21-23.

colaboração, de organização e de luta.

Somente quando o pobre confia em seu potencial e opta por outro pobre, criam-se as verdadeiras condições para a libertação autêntica. Como se canta nas comunidades eclesiais de base: "eu acredito que o mundo será melhor quando o menor que padece acreditar no menor". O pobre transforma-se em sujeito histórico de sua própria libertação,⁸² ele se faz livre, capaz de autodeterminar-se para a solidariedade com o outro diferente dele para serem juntos livres numa sociedade mais justa, fraterna e ecologicamente integrada.

Para Clodovis Boff, não são as Igrejas que libertam o pobre, nem o Estado beneficente quer seja ele socialista ou social-democrata, nem as classes que os assistem. Podem ser aliados dos pobres à condição de não lhes subtrair o protagonismo e a hegemonia.

Segundo o referido teólogo, somente podemos falar de libertação, quando o pobre mesmo surge como sujeito principal de sua caminhada, mesmo apoiado por outros aliados. Certamente um dos méritos permanentes da teologia da libertação, deve-se ao método que ela introduziu na reflexão teológica.⁸³

Ela não, parte das doutrinas feitas, nem do dado revelado tomado em si mesmo, nem das tradições cristãs somente. Tudo isso está presente no horizonte do cristão e do teólogo (a) como pano de fundo das convicções iluminadoras e no grau zero da reflexão, melhor, no horizonte prévio a qualquer conhecimento tematizado.

Mas ela parte concretamente da anti-realidade, do grito dos oprimidos, das chagas abertas que sangram já há séculos. Seu primeiro passo é honrar a realidade no seu lado mais dramático e problemático. É o momento do *ver*, do sentir e do sofrer os impactos da paixão humana, pessoal e social.

Trata-se de uma experiência global de compaixão, de protesto, de misericórdia e de vontade de ação libertadora. Isso supõe um contato direto com a anti-realidade, uma experiência de choque existencial. Sem esse passo inicial, dificilmente se deslança qualquer processo de libertação que vise à transformação social.

⁸² Cf. BOFF, Clodovis. *A Teologia da Libertação e a crise de nossa época*. In: *Teologia da Libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996. p. 98-113.

⁸³ Cf. BOFF, C., *Teologia e prática*, Petrópolis, Vozes, 1993.

O segundo momento é do *julgar* analítico, num duplo sentido: no sentido do conhecimento crítico, através da mediação analítica e da iluminação a partir dos dados da própria fé, ou seja, como mediação hermenêutica. Importa, todavia, decifrar as causas produtoras do sofrimento, buscar suas raízes culturais, no jogo das relações de poder econômico, político e ideológico.

A pobreza não é inocente nem natural, ela é produzida; por isso, o pobre é um explorado e um empobrecido. Foi mérito da racionalidade marxista ter mostrado que o pobre é um oprimido, alguém que foi desumanizado e excluído por um processo objetivo de espoliação de natureza econômica, política, ideológica ecológica e cultural.⁸⁴

Os dados da revelação, da tradição da fé, da prática cristã através dos séculos denunciam esta situação de pobreza como pecado, vale dizer, como algo que tem a ver também com Deus, negando a realização histórica de seu desígnio que passa pela mediação da justiça, da ternura para com o pobre, da participação e da comunhão.

Para a fé, o pobre representa o Servo sofredor e o próprio juiz supremo e escatológico. Por isso ele possui uma densidade teológica insuspeitável quando comparada com a degradação que a miséria e a pobreza produzem. Na lógica da fé é exatamente esta degradação a que provoca uma intervenção de Deus e sub contrario inaugura uma presença sacramental de Deus na história.

O terceiro momento é do *agir* transformador, o mais importante, pois é para ele que tudo deve culminar. Importa que a fé cristã dê a sua contribuição na transformação das relações de injustiça rumo a relações que propiciem mais vida e alegria de viver na participação e na qualidade de vida razoável para todos.

A fé cristã não detém o monopólio da idéia da transformação, mas se soma a outras forças que também assumem a causa e a luta dos pobres, contribuindo com sua singularidade religiosa e simbólica, com sua maneira de organizar a fé do povo e sua presença na sociedade.

A instância da fé e da Igreja não se situa no econômico, nem no diretamente político, mas no cultural e simbólico. Ela veicula mensagens poderosas que podem criar

⁸⁴ Cf. ANDRADE, P. F. C. O significado permanente da Teologia da Libertação in *O mistério e a história*, p. 159.

movimentos de solidariedade, projetar valores de resistência, de protesto e de compromisso pela libertação concreta dos oprimidos; pode organizar celebrações e alimentar o imaginário que lhe permite recusar a situação opressora presente e sonhar com outra possível e nova a ser concretizada pela prática histórica.

Por fim é o momento de *celebrar*. Trata-se de uma dimensão decisiva para a fé, pois aí emerge o lado mais gratuito e simbólico da libertação. Na celebração a comunidade cristã reconhece que os avanços concretos alcançados pelo compromisso são mais que dimensões sociais, comunitárias e políticas. São tudo isso, mas significam também os sinais antecipadores dos bens do Reino, o advento da redenção divina mediatizada pelas libertações histórico-sociais, o instante em que a utopia da libertação integral se antecipa sob frágeis sinais, símbolos e ritos.

A fé identifica o Espírito em ação nos processos de libertação. Detecta a força da ressurreição agindo no resgate da vida minimamente digna. Vê o Reino acontecendo processualmente dentro da história dos oprimidos. Tudo isso é desvelado na celebração e transformado em material de louvor a Deus.

Por causa do compromisso libertador, base da reflexão teológica, o cristianismo mostrou que a idéia de revolução/libertação/trans formação não é monopólio das tradições esquerdistas mundiais, mas pode ser uma convocação da própria mensagem central do Cristianismo que anuncia alguém que foi um preso político, que foi torturado e cravado na cruz como consequência de sua prática de vida. Ressuscitando mostrou, para além de seu conteúdo estritamente teológico, a verdade desta prática e a realização utópica dos dinamismos da vida e da liberdade presentes no ser humano.

2.6

O pobre como o ser mais ameaçado da criação

Na análise das causas do empobrecimento que aflige a maioria da população

mundial, a teologia da libertação se deu conta da vigência de uma lógica perversa. A mesma lógica do sistema imperante de acumulação e de organização social que leva a explorar os trabalhadores leva também a espoliar nações inteiras e por fim leva a depredar a natureza.

Cabe fazer um confronto entre os dois tipos de discurso, aquele da ecologia com o da teologia da libertação. Não se trata mais de fazer correções tecnológicas e redefinições sociais, embora devam ser sempre feitas, no estilo de reformas dentro da mesma lógica; importa superar esta lógica e o sentido de ser que os humanos se deram pelo menos nos últimos três séculos.

Não se poderá tratar a natureza e a vida como nossas sociedades tratam, como se fora um supermercado ou um balcão self-service. Ela é o patrimônio comum que está sendo impiedosamente depredado, mas que é urgente conservar.

Importa também garantir as condições de sua ulterior evolução para a nossa geração e para as futuras já que o universo inteiro trabalhou durante 15 bilhões de anos para chegarmos ao ponto que chegamos. De satã da Terra, o ser humano deve educar-se para ser o anjo da guarda, capaz de salvar a Terra, sua pátria cósmica e mãe terrenal.

Os astronautas nos habituaram a ver a Terra como uma nave espacial azul e branca que flutua no espaço sideral, carregando o destino comum de todos os seres. Ocorre que nesta nave-Terra um quinto da população viaja na parte reservada aos passageiros. Estes consomem 80% das reservas disponíveis para a viagem. Os outros quatro quintos viajam no compartimento de carga. Passam frio, fome e toda ordem de privações.

Os pobres e excluídos lentamente se conscientizam do caráter injusto desta distribuição de bens e serviços. Planejam rebeliões. Ou morremos passivamente de inanição, ou antes, cobramos transformações benfazejas para todos. O argumento não é difícil: ou nos salvamos todos dentro de um sistema de convivência solidário e participativo com e na nave-Terra ou pela indignação poderemos explodir a nave e precipitar a todos no abismo. Esta consciência está aumentando cada vez mais e pode ser aterradora.

Os últimos arranjos da ordem mundial hegemônica pelo capital sob o regime de mundialização e de neoliberalismo, trazem um progresso material fantástico. Utilizam-se tecnologias de ponta, da terceira revolução científica da informatização e das

comunicações, que aumentam enormemente a produção. Entretanto, dispensam a mão-de-obra humana. O efeito social é perverso: grande exclusão de trabalhadores e de inteiras regiões do mundo, pouco interessantes para a acumulação do capital dentro de uma mentalidade da mais cruel indiferença.⁸⁵

Dados estatísticos referem que a acumulação hoje mundialmente integrada exige uma Hiroshima-Nagasaki a cada dois dias em vítimas humanas,⁸⁶ O progresso é imenso, mas profundamente inumano. Em seu centro não estão a pessoa e os povos com suas necessidades e preferências, mas a mercadoria e o mercado aos quais tudo se deve submeter.

Neste contexto, o ser mais ameaçado da criação não são somente as baleias, mas os pobres e excluídos, condenados a morrer prematuramente. Estatísticas da ONU dão conta de que, no mundo, 15 milhões de crianças morrem antes de concluir o quinto dia de vida em razão da fome ou das doenças da fome; 150 milhões são subnutridas e 800 milhões de pessoas vivem permanentemente com fome.⁸⁷

É a partir dessa catástrofe humana que arranca a teologia da libertação quando se confronta com a questão ecológica. Em outras palavras, parte da ecologia social, da forma como se relacionam os seres humanos entre si, os seres mais complexos da criação e como se organizam em sua relação para com os demais seres da natureza. Tudo é feito sob um regime de grande exploração e de cruel exclusão. Somos confrontados com o grito do oprimido e do excluído. O que mais urgentemente se busca é a justiça social mínima para garantir a vida e sua dignidade elementar.

A partir da consecução deste patamar básico de justiça social, isto é, uma relação social justa entre os seres humanos, se pode postular uma justiça ecológica possível, uma relação equilibrada dos seres humanos com a natureza também. Esta pressupõe mais que a justiça social. Pressupõe uma nova aliança dos humanos com os demais seres, uma nova cortesia para com o criado e a gestação de uma ética embasada no respeito e uma mística de fraternidade-sororidade para com a comunidade cósmica inteira. Pois a Terra também grita sob a máquina depredadora e mortífera de nosso modelo de sociedade e de

⁸⁵ Cf. HINKELHAMMERT, E J., "La lógica de la expulsión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación", em *Pasos*, San José, 1992.

⁸⁶ Cf. GARAUDY, R., *Le debat du siècle*, Paris, Desclée de Brower, 1995, p. 14.

⁸⁷ Cf. UNDP, *Human Development Report*, Oxford/Nova York, Oxford University Press, 1990.

desenvolvimento. Atender a estes dois gritos de forma articulada, vendo a mesma causa-raiz que os produz, é realizar a libertação integral.

O quadro sociopolítico para esta libertação integral é a democracia alargada e enriquecida. Esta democracia deverá ser biocracia, democracia sociocósmica, ou seja, democracia que seja centrada na vida, a partir da vida humana mais humilhada, que inclua os elementos da natureza como as montanhas, as plantas, as águas, os animais, a atmosfera e as paisagens quais os novos cidadãos participando do convívio humano e os humanos participando do convívio cósmico. Só então haverá justiça ecológica e societária com paz assegurada no planeta Terra.

A teologia da libertação deve assumir do discurso ecológico a nova cosmologia, quer dizer, a visão que entende a Terra como um superorganismo vivo articulado com o universo inteiro em cosmogênese. Deve compreender a missão do ser humano, homem e mulher, como expressões da própria Terra e como manifestações do princípio de inteligibilidade e amorização que existe no universo; que o ser humano - a noosfera - representa a etapa mais avançada do processo evolucionário cósmico no seu nível consciente e de co-pilotagem com os princípios diretores do universo que controlaram todo o processo desde o momento da inflação-explosão há 15 bilhões de anos.

O ser humano foi criado para o universo e não vice-versa, para realizar uma etapa mais alta e complexa da evolução universal. Para poder celebrar e glorificar o Criador que quis companheiros e companheiras em seu amor.

A partir deste transfundo, importa, em primeiro lugar, ampliar o sentido da libertação. Não apenas os pobres e oprimidos devem ser libertados. Mas todos os seres humanos, ricos e pobres, porque todos são oprimidos por um paradigma que a todos escraviza, de maus-tratos da Terra, de consumismo, de negação da alteridade e do valor intrínseco de cada ser.

A modo de conclusão

É importante salientar que todos devem buscar um paradigma que permita que a vida se desenvolva como um super organismo vivo integrado e que fomente a solidariedade de todos os seres da criação, especialmente dos humanos. Em conformidade com Leonardo Boff e outros pensadores, sugerimos o paradigma da religação de tudo com tudo e que permita a emergência de uma religião, convergência na diversidade religiosa, que consiga a paz entre os humanos na Terra.

Importa também, redefinir o ponto de partida, que é a opção pelos pobres que inclui os seres mais ameaçados da criação. O primeiro deles é o próprio planeta Terra como um todo. Não entrou suficientemente na consciência universal ainda a aceitação de que o valor supremo é a conservação da vida e conseqüentemente do planeta Terra e a manutenção das condições para a realização da espécie humana.

Esta opção desloca a centralidade de todas as questões teológicas. A questão básica não é: que futuro possui o cristianismo ou a Igreja de Cristo? Nem que destino terá o Ocidente? Mas que futuro terá o planeta Terra e a humanidade que é sua expressão? Em que medida o Ocidente com sua tecnociência e sua cultura, em que medida o cristianismo com sua bagagem espiritual garantem esse futuro coletivo?

De outro modo, urge reafirmar uma opção pelos pobres do mundo, aquelas imensas maiorias da espécie humana que são exploradas e dizimadas por uma pequena minoria da mesma espécie. O desafio será conseguir que os humanos se entendam como uma grande família terrenal junto com outras espécies e que redescubram seu caminho de volta à comunidade dos demais viventes, à comunidade planetária e cósmica.

Por fim, é altamente relevante garantir a sustentabilidade não de um tipo de desenvolvimento, mas do planeta Terra, a curto, médio e longo prazo mediante um tipo de prática cultural não consumista, respeitadora dos ritmos dos ecossistemas que inaugure uma economia do suficiente para todos e propicie o bem comum não só aos humanos, mas também aos demais seres da criação.

No entanto, dois grandes problemas ocuparão as mentes e os corações da

humanidade daqui para frente, principalmente acerca do destino e futuro do planeta Terra caso prolonguemos a lógica de rapinagem que o tipo de desenvolvimento e de consumo atual nos acostumou e também sobre a qual a esperança do mundo dos dois terços pobres da humanidade.

Há o risco de que a "a cultura dos satisfeitos" se feche em seu egoísmo consumista e cinicamente ignore a devastação das massas pobres do mundo. Como há também o risco de que os "novos bárbaros" não aceitem o veredicto de morte e se lancem numa luta desesperada pela sobrevivência, tudo ameaçando e a tudo destruindo. A humanidade poderá enfrentar ainda níveis de violência e destruição jamais vistos na face da Terra.

A menos que, coletivamente, decidamos mudar o curso da civilização, deslocar o seu eixo da lógica dos meios a serviço da acumulação excludente para uma lógica dos fins em função do bem-estar comum do planeta Terra, dos humanos e de todos os seres, no exercício da liberdade e da cooperação entre todos os povos.

Ora, estas duas questões, com acentos diversos, são preocupações comuns do Norte e do Sul do planeta. E elas constituem o conteúdo central da teologia da libertação e da reflexão ecológica preocupada com a vida como um todo. Estas duas vertentes de pensamento permitem o diálogo e a convergência na diversidade entre os pólos geográficos e ideológicos do mundo. Elas devem ser uma mediação indispensável na salvaguarda de todo o criado e no resgate da dignidade das maiorias pobres do mundo. Por isso teologia da libertação e discurso ecológico se exigem e se complementam mutuamente.

Teologicamente se abre um desafio verdadeiramente ecumênico que o de inaugurar uma nova aliança com a Terra de tal forma que signifique aquela aliança que Deus estabeleceu com Noé após a devastação do dilúvio, ou seja, uma Aliança eterna entre Deus e os seres vivos com toda a vida que existe sobre a Terra.

Os seres humanos devem sentir-se filhos e filhas do arco-íris, traduzindo esta aliança divina com Gaia, o superorganismo vivo e com todos os seres que nele existem e vivem, mediante relações novas de benevolência, compaixão, solidariedade cósmica e profunda veneração pelo mistério que cada qual porta e revela. Somente então haverá uma libertação integral de todos os seres em sua casa comum originária, que é a Terra.

Capítulo III

Relevância bíblica da compreensão da vida.

Introdução

A vida e a morte são categorias opostas, que são básicas para todas as coisas vivas,⁸⁸ as duas categorias se relacionam entre si, e se interpretam mutuamente. A vida denota o funcionamento orgânico das plantas, dos animais e dos seres humanos.⁸⁹ A vida humana é única no seu gênero. Ela não é meramente instintiva, como também é capaz de auto-realização e está aberta a influências e mudanças formadoras diversas.

Em grego faz-se distinção entre *zōē*, que tende a significar a "vida" como força vital e natural, e *bios* que tem um conteúdo ético mais forte, e que também significa "modo de vida". É fato instrutivo que o NT adota a primeira destas duas palavras para denotar aquela comunhão com Deus que os seres humanos desfrutam como dádiva específica do próprio Deus.

Desde Homero o substantivo *bios*, deriva do verbo correspondente *bioó* e tem relacionamento com latino *vivere*, "viver", que denota a "vida" nas suas manifestações externas concretas. Emprega-se *bios* geralmente para "curso da vida" ou "duração da vida,"⁹⁰ e especificamente para o "modo de vida" de uma pessoa, que não é considerado, no entanto, um evento histórico de uma vez para sempre, mas, sim, como um comportamento super temporal que existe lado a lado com outros "tipos" possíveis.

Aristóteles expressa com grande clareza o conceito ético da vida sustentado pelos gregos; distinguindo entre os seguintes modos de vida: amante dos prazeres (*apolaustikos*); ativo (*praktikos*), político (*politikos*); e contemplativo (*theoretikos*) Mais tarde, *bios*

⁸⁸ Cf. W. B. J. Martin, "Life after Death III. The Poets - Victorian and Modern", *ExpT* 76, 1964-65, 140-143.

⁸⁹ Cf. BROWN, Colin; COENEN, Lothar (org.), *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 2ª ed.; São Paulo, Vida Nova, 2000, p. 2641-2652.

⁹⁰ Cf. L. HODGSON, "Life after Death II. The Philosophers: Plato and Kant", *ExpT* 76, 1964-65, 107ss.; Platão, *Symph.* 181d, 203d; *Leg.* 6, 770a; 7, 802a; Platão, *Leg.* 2, 663b; *Rep.* 617d ss. e também *Eth. Nic.* 1 3p 1095b, 14 ; cf. *biōtikos*, "pertencente à vida", "quotidiano", Políbio 4,73,8; Diógenes Laércio 7,22; Epicteto, *Dissertationes* 1, 26, 3,7.

adquiriu os significados concretos de subsistência, comércio e riqueza.

Na LXX, *bios* usualmente traduz *yāmím*, "dias", plural de *yôm* "dia", quando traduz um equivalente hebraico a LXX, seguindo o pensamento histórico do Antigo Testamento, adota principalmente o significado temporal de *bios*, isto é, a duração da vida.

A palavra *bios* não ocorre em qualquer lugar no Pentateuco ou nos Profetas, no entanto em Ct 8, 7, significa "riqueza"; e "alimento" em Pr 31, 14. O significado da palavra fica mais claro em Jó, onde ocorre 13 vezes.⁹¹ A vida do homem, com toda a sua miséria, se assemelha a trabalhos forçados (7, 1), a uma sombra (8, 9), à vaidade (7, 16), à tristeza (15, 20). Mas por contraste, promete ao ser humano a longevidade (Pv 3:2), dádiva esta que ela segura na mão direita (Pr 3, 16), enquanto os ímpios são castigados com uma vida curta e fugaz (Sb. 2, 1, 4, 5).⁹²

Já em Macabeus 4, a influência helênica substitui o significado temporal de *bios*, adotando um significado ético. Assim como Aristóteles aplicara ao substantivo uma variedade de adjetivos, assim também 4 Macabeus o descreve como modo de vida leal à lei (*nominos*, 5; 36; 7: 15); reto (*orthos*, 1: 15); agradável (*hedys*, 8 :23); até divino (*theios*, 7: 7).

Diferentemente de *zōe*, *bios* é surpreendentemente raro no NT,⁹³ e ocorre apenas 11 vezes (*bioō* uma só vez, em 1Pe 4:2). Podem ser achados todos os três significados que são normais no grego profano, mas com mudanças características de ênfase, *bios* tem um significado claramente temporal como a duração da vida. Na maioria das vezes (6 vezes) *bios* é empregado no sentido concreto, um pouco externo, que adquirira na antiguidade mais recente: o de "riquezas", "fortuna". Mc 12: 44 e Lc 21: 4 falam da viúva pobre que colocou "todo o seu sustento" na tesouraria, enquanto Lc 15:12, 30, conta do filho pródigo que desperdiçou seus "haveres" com meretrizes. Da mesma forma, conforme 1Jo 3: 17, o amor verdadeiro se revela no ato concreto de compartilhar os "bens" deste mundo com um irmão necessitado.

⁹¹ Cf. D. H. GARD, "The Concept of the Future Life according to the Greek Translator of the Book of Job", *JBL* 73, 1954, 137-143.

⁹² Cf. R. Taylor, "The Eschatological Meaning of Life and Death in the Book of Wisdom I-V", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42, 1966, 72-137.

⁹³ Cf. D. HILL, "The Background and Biblical Usage of *zōe* and *zōe aiōnios*", *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*, 1967, 82-201.

O emprego especificamente grego de *bios* no sentido de "modo de vida" só ocorre de modo, indireto no Novo Testamento. A "soberba da vida" em 1Jo 2: 16 se refere à vivência na ostentação, e em Lc 8: 14, há alusão aos "cuidados, riquezas e deleites da vida". Em outras palavras, a atitude neo-testamentária aqui é puramente negativa⁹⁴. A razão da não adoção deste conceito especificamente grego de *bios* pelo NT é que, conforme este último, o ser humano não vive sua vida para si mesmo, nem para desenvolver suas próprias virtudes, mas sim, é responsável diante de Deus para viver servindo aos outros.

Os termos (*zōē*), "vida"; (*zōō*), "viver"; (*zōon*), "ser vivente"; (*zōogoneō*), "procriar", "dar vida a", "conservar vivo"; (*zōopoieō*), "vivificar", "dar vida a" e *zōō*, contraído para *zō*, e seu substantivo correspondente *zōē*, *sōō* encontrados desde Homero em diante.⁹⁵ Um pouco mais tarde, durante o período de Heródoto e dos precursores de Sócrates, surge o substantivo *zōon*, que abrange os seres humanos (*logika zōa*, "seres racionais") e os animais (*aloga zōa*, "seres irracionais"), em contradição com objetos inanimados. Fora do seu uso em Hb 13: 11 e 2Pe 2: 12, *zōon* no NT se confina ao Apocalipse, e se refere aos quatro seres viventes ao lado do trono celestial.

Os dois verbos compostos, *zōogoneō* e *zōopoieō* têm sua origem em um período ainda mais avançado, o de Aristóteles e Teofrasto. Ambos os verbos se referem aos processos vitais da natureza, usualmente a procriação dos animais e o crescimento das plantas. Este fato é especialmente aplicável a *zōogoneō*, que, portanto, ocorre de modo esporádico e incidental no NT. *Zōopoieō*, por outro lado, é uma palavra mais técnica que ocasionalmente se emprega nos contextos soteriológicos onde não há referência alguma à história natural.

No grego clássico, a "vida" se refere em primeiro lugar àquela qualidade viva da natureza da qual os seres humanos, os animais e as plantas compartilham juntamente. A vida no mundo grego pertencia à categoria da ciência natural,⁹⁶ sendo caracterizada pela capacidade de autolocomoção, em contraste com o movimento mecânico.

Os gregos consideravam como causa da vida a *psyche* (alma), que Diógenes da Apolônia imaginava como sendo uma substância etérea (*aer*), enquanto Xenofantes a

⁹⁴ Cf. V. Taylor, "Life after Death I. The Modern Situation", *ExpT* 76, 1964-65, 76-79.

⁹⁵ Cf. C. L. Milton, "Life after Death VII. The After-Life in the New Testament", *ExpT* 76, 1965, p. 332-37.

⁹⁶ Cf. R. BULTMANN, *Theology of the New Testament*, I, 1952, 203-10, 345-352; *Primitive Christianity in its Historical Setting*, 1956; *The Gospel of John*, 1971; Cf. Platão, *Leg.* 10, 895c ss. *Phaedr.* 245c e ss.; Aristóteles, *An.* 2,2 p. 412b, 16-17; p. 413a, 22 ss.

considerava como o fôlego trêmulo (*pneuma*)⁹⁷. Assim como *psyche* e *zōe* ficam estreitamente juntas no pensamento grego assim também *psyche* e *sōma* (corpo)⁹⁸; a vida natural consiste nos componentes alma e corpo integrados.

Não somente cada indivíduo por si, como também o universo inteiro é considerado como sendo um organismo vivo (*zōon empsychon*, Platão, *Tim.* 30b) ou como sendo um mundo com uma alma (*kosmos empsychos*). Até mesmo os deuses, segundo se imagina, são, em larga medida, criaturas vivas (*zōa*), tendo a natureza bipartida em analogia com o corpo e alma humanos⁹⁹. Assim, Platão faz distinção entre seres vivos que são *thneta* que significa "mortais", isto é, "humanos", e *athanata* que expressão que dizer "imortais", ou seja, "deuses".

Os gregos consideravam que um terceiro componente era específico na vida humana: a razão, mente ou entendimento (*nous*). Enquanto o *sōma* e, até certo ponto, a *psyche* entram na composição da vida natural, o *nous* é um elemento divino que entra na vida humana de fora para dentro, realçando-a além da vida natural, geralmente dos animais, e que produz um tipo de existência que é capaz de várias alternativas (*bios*). Esta idéia se expressa não meramente mediante a grande variedade de construções no dativo que se pode achar com *zaō*; *patridi*, "para a pátria", Demóstenes, *Orationes* 7: 17; *patri*, "para o pai", Dionísio de Halicarnasso, 3, 17,7), como também mediante os adjetivos, advérbios e preposições que podem ser acrescentados, e que qualificam a "vida" como sendo boa (*agathé*), "ordeira" (*kosmiōs*), "razoável" (*kata logon*) ou "má" (*aischra*).¹⁰⁰

Entre os estóicos, o lema *kata physin zen*, "viver segundo a natureza", assumiu grande importância. Esta frase, no entanto, não dá a entender a existência instintiva, mas, sim, a vida que é virtuosa (*kat' areten*) ou vivida conforme a razão (*kata logon*) e que capacita o ser humano que de outra forma está "morto", a cumprir o propósito da sua existência,¹⁰¹ ou seja, *eu zen*, "viver bem".

A expressão *bios kata physin* a "vida segundo a natureza", também se acha, neste mesmo sentido. Embora os gregos do período clássico encarassem seu ideal como

⁹⁷ Cf. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, 425, 42

⁹⁸ Cf. L. HODGSON, "Life after Death II. The Philosophers: Plato and Kant", *ExpT* 76, 1964-65; Platão, *Phaedr.* 105c e segs.; Aristóteles, *An.* 2, 1, p 412b,7 ss.

⁹⁹ Cf. Aristóteles, *Metaph* 11, 7, p. 1072b, 28 'e segs; (*Tim.* 38c e segs.).

¹⁰⁰ Cf. Platão, *Rep.* 521a; *Leg.* 7, 806e; 3, 944c.

¹⁰¹ Cf. Epíteto, *Dissertationes*, 1,9, 19; 2,9,7-8; 3, 1, 25-26; 4, 11, 3).

envolvimento ativo nas questões públicas da polis, os estóicos, no período helenístico, idealizavam a completa retirada do alvoroço externo do mundo e o cultivo da vida interior de cada um. Assim enquanto os estóicos distinguiam entre a vida externa e interna, o neoplatonismo diferenciava entre a vida neste mundo e a vida além deste mundo.

Conforme Plotino, o ser humano realmente possui a vida natural, mas a vida que é perfeita (*teleia*) e verdadeira (*aléthiné*) acha-se somente no domínio único da divindade (*hen*). O caminho a esta vida verdadeira leva, através da abnegação do corpo e da purificação (*katharsis*) de todas as coisas terrestres, até o momento da vista ou visão (*thea*), quando o ser humano atinge a vida verdadeira e, se une com ela.¹⁰² Em outras palavras, a vida é encarada como uma ascensão constante em vista da perfeição.

O gnosticismo, por contraste, encarava a vida como descida. *zōé*, que freqüentemente se associa com *phōs*, "luz" que é algo essencialmente divino, um fluido tangível no mundo divino, certamente uma entidade física, mas, ao mesmo tempo, uma coisa indestrutível que possui um poder vivificante, ou seja, a imortalidade. No mundo humano cotidiano, esta vida puramente divina se mistura com a matéria, pois fica aprisionada no corpo. Não está presente na sua plenitude, mas, sim, apenas na forma de centelhas minúsculas de vida.

A pessoa deve, portanto, romper as cadeias da prisão do corpo a fim de desfrutar, pelo menos temporariamente, a visão extática (*gnōsis*, conhecimento), isto é, chegar à união que existe entre as centelhas internas da vida e a vida sobrenatural do mundo divino. Esta vida verdadeira se atinge, aqui na terra, somente em momentos fugazes de êxtase. O pleno gozo dela forçosamente é reservado para o futuro, quando todas as partículas de vida e de luz que atualmente estão espalhadas na matéria, voltam a se reunir no mundo divino

Desta maneira, há na história da filosofia grega, duas tendências que se podem perceber dentro desta área de pensamento. Em primeiro lugar, a vida verdadeira se divorcia progressivamente dos eventos concretos de todos os dias, e se transfere para um mundo sobrenatural e divino. Em segundo lugar, a vida é considerada sempre mais como coisa tangível, "científica", de tal modo que a vida humana verdadeira se manifesta não tanto na continuidade dos eventos históricos quanto nos momentos descontínuos da visão extática, totalmente divorciados da história.

¹⁰² Cf. Plotino, *Enêadas* 1,4, 3; 6, 7, 31.

3.1

A temática da vida no Antigo Testamento

No Antigo Testamento, os termos hebraicos para vida são o verbo *hayâh* e seus cognatos, o substantivo *hayyim* e o adjetivo *hay*¹⁰³. As palavras *nepes* (alma), *basâr* (carne), *ruah* (espírito) e *nesâmâ* (hálito) também são usadas para denotar os seres humanos como seres vivos, ou, até mesmo, chegam a ser usadas no lugar das palavras de raiz *hyh*. O termo *bios*, todavia implica a duração, os dias de vida de uma pessoa, que são uma dádiva de Javé, o Senhor da vida (Gn 25:7; 47: 28; Dt 32:29; Sl 16:11; Jz 13:23).¹⁰⁴

A vida é, pois aquilo que se move (Sl 69: 34), o ideal da vida era o envolvimento ativo, expresso, geralmente na fome e sede (Jz 15: 18 e segs.), no ódio e amor (Gn 24:27); na saúde, bem-estar (Pv 2:19; Sl 56:13; Ml 2:9). "A vida é associada com a luz, com a alegria, com a plenitude" com a ordem e com o ser ativo (Sl 27: 1; Jó 33: 25 e segs.; Pv 3: 16; Gn 1) e é contrastada com as trevas, com a tristeza, com a vaidade, com o caos e com o silêncio, que são características dos seres mortos e inanimados.¹⁰⁵

A vida era concebida como um todo integrado, harmônico, não havendo as distinções, do pensamento grego, de corpo, alma e razão, ou as nossas próprias distinções entre a vida física, a vida intelectual e a vida espiritual.¹⁰⁶ Por essa razão é que termos como carne (Gn 6: 13), alma (Js 10: 28; Lv 17:11), espírito (1Sm 30:12) ou fôlego (Jó 27:33 ss.) são intercambiáveis com o termo vida. A vida (*nepes*) está no sangue¹⁰⁷ (Lv 17: 11, 14; Gn 9:4; Dt 12: 23) e morrer é derramar o sangue é deixar sair ou expirar a própria alma.

¹⁰³ Cf. F.M. DU BUIT, L. Monloubou, *Dizionario biblico storico- critico*, Edizioni Borla, Roma, 1987, p. 1038.

¹⁰⁴ Cf. H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, 1974

¹⁰⁵ Cf. E.E.ELLIS, *Novo Dicionário Bíblico*, p.1665. S. G. F. Brandon, "Life after Death IV. The After-Life in Ancient Egyptian Faith and Practice", *ExpT* 76, 1964-65, 217-220.

¹⁰⁶ Cf. VON ALLMEN, *Vocabulario Bíblico*, art. Vida

¹⁰⁷ Cf. E. E. Ellis, op. cit., p. 1656.

A vida é dádiva de Javé¹⁰⁸, por isso, a frequência ao santuário, o louvor, a aliança, eram fundamentais para o israelita, pois assim continuaria vivo (Ex 33: 18 ss; Sl 27:4; 65:5; 84:5; Pv 5: 6). Tal é a dependência em que o ser humano está de Deus, no tocante à sua vida, que o fôlego ou espírito do ser humano podem ser chamados de fôlego de Deus ou espírito de Deus (Jó 27:3 ss.; 33:4; Gn 6:3; Is 42:5); assim também Sl 104:27-30 onde Deus é louvado como o criador e preservador de toda espécie de vida, humana ou animal.¹⁰⁹

A vida tem uma duração e no fim dela, chega a morte (Sl 89:48; Ec 12:7) e o ser humano vai para o sheol (Jó 3: 13 ss.; Sl 6:5; 30:9; ou inferno, hades). De qualquer modo, portanto, a vida era prezada e só no desespero extremo se cogitava do suicídio ou da morte (Jr 20: 14 e ss.; Jó 3: 11 ss.).¹¹⁰

A relação entre a vida, o sofrimento e a morte recebe atenção na narrativa mosaica da criação (Gn 1-3), no livro de Jó e em alguns Salmos. Javé é a origem da vida, o pecado é a causa da dor e da morte,¹¹¹ embora o justo também sofra e morra. Assim, não é possível identificar todo sofrimento como consequência imediata de pecados cometidos pela pessoa. A questão do sofrimento e da morte é mais profunda, e jaz na quebra da harmonia da Criação pela queda, e na solidariedade da humanidade em Adão. Em relação a isto, há a esperança de vida após a morte, na qual o justo será vindicado de seus tormentos (Jó 17: 1, 11-16; 19:23-27).

A confiança dos patriarcas que sobreviveriam à morte,¹¹² mesmo deixando de debater o meio ou método propriamente dito, surgiu juntamente com as demais bênçãos daquela era. Abraão acreditava que o poderoso Deus poderia livrar seu filho da própria morte, em Gn 22. Além disto, o relacionamento deles com Deus, e a continuada associação dEle com eles, não foram cancelados após a morte, porque Ele repetidas vezes se identificava, o Deus vivo e pessoal, como o "Deus de Abraão, Isaque e de Jacó.

¹⁰⁸ Cf. DUFOUR, Léon Xavier et ali (Trad. Frei Simão Voigt), *Vocabulário de teologia bíblica*, Petrópolis, Vozes, 1972, p. 1067-1072.

¹⁰⁹ Cf. E. E. ELLIS, idem, ibid., p. 1657

¹¹⁰ Cf. H. H. Rowley, "The Good Life" and "Death and Beyond", *The Faith of Israel*, 1956, 124-149; 150-176; G. von Rad, G. Bertram, R. Bultmann, *zad* etc., *TDNT II* 832-875.

¹¹¹ Cf. S. H. Hooke, "Life after Death V. Israel and the After-Life", *ExpT* 76, 1964-65, 236-39; and "Life after Death VI. The Extra-Canonical Literature", ibid., 273-276; Dt 30, 15-20; 2Rs 5,1-27; Ecl 11,7-12,8; 40,18-27; Jr 45,1-5; Ez 47,1-12; Jo 5,1-18; 17,1-5.

¹¹² Cf. A. J. Feldman, *The Concept of Immortality in Judaism Historically Considered*, 1964.

Em Deuteronômio encontramos o conceito da vida estreitamente ligado ao da aliança. Por sua fidelidade a Javé, Israel terá seus dias prolongados na terra (4: 26, 40; 5: 16, 33; 11 :9; 17 :20; 30: 18; 32 :47), bênção esta que tem seu fundamento na noção de vida como duração dos dias. Já em Dt 8: 3, em um contexto de advertência ao povo, encontramos a frase: "Nem só de pão viverá o ser humano", como uma lembrança de que a vida é mais do que alimento e que para haver prosperidade na nação é necessário seguir a Javé fielmente (2:7; 14: 29; 15:10, 18).

Em Dt 30:15, 19, no contexto da "recapitulação" da aliança entre Javé e Israel, Moisés apresenta ao povo as duas opções à sua frente: vida ou morte. "Em 11:26-28 as alternativas são bênção e maldição. As alternativas completas são vida, bem e bênção ou morte, mal e maldição."¹¹³ Assim como em diversos outros trechos no livro, a vida denota todo o conjunto de bênçãos que Israel gozaria se fosse fiel à aliança feita com Javé: uma terra, prosperidade material, prolongação dos seus dias, vitória sobre seus inimigos, descendência e, principalmente, bem-estar espiritual. Para Israel a vida poderia ser vivida na esfera da *shalôm* de Javé, se não, viria a morte. Viver não era uma questão de obediência exterior a ritos e cerimônias, e sim, praticar a palavra de Javé, isto é, guardar todos os termos da aliança.

Nos Profetas, principalmente nos pré-exílicos, vemos novamente as ênfases do livro de Deuteronômio, uma vez que eles tiveram a responsabilidade de trazer o povo de volta ao cumprimento da aliança. Do enorme número de textos, podemos selecionar alguns a guisa de ilustração:

Em Amós 5: 4, 6, 14 a mensagem às tribos do Norte enfatizava a destruição do reino por causa da injustiça imperante entre o povo. Por causa de um falso conceito de eleição, os "novo ricos" achavam que a sua prosperidade era a vida prometida na aliança. Deus, porém, condenou sua atitude de exploração econômico-social dos pobres e seus estilos de vida luxuosos. Por intermédio do profeta Amós, Javé conclama-os a buscá-lo (4, 6), mas não de acordo com seus princípios religiosos, e sim, buscá-lo conforme as estipulações da aliança.¹¹⁴

¹¹³ Cf. J. A., THOMPSON, *Deuteronômio, Introdução e Comentário...* op. cit; 1982, p. 275.

¹¹⁴ Cf. DUFOUR, Léon Xavier et ali, *Dizionario del nuovo testamento*, Queriniana, Brescia, 1978, p. 554.

Desse modo, portanto, buscar a Deus é buscar o bem, a justiça da aliança (14 ss.). De acordo com a Lei, amar a Deus implica em amar ao próximo e praticar a justiça e a misericórdia, principalmente nos relacionamentos sócio-econômicos.

Jeremias enfatizava em suas mensagens o ideal da aliança¹¹⁵ conforme exposto em Deuteronômio. A condenação enunciada em Jr 11:1-17 é especialmente impressionante; o versículo 11 diz: "... Eis que trarei o mal sobre eles", que relembra a exortação de Moisés em Dt 30: 15 ss. A falta de cumprimento da Lei da Aliança causou a destruição da nação (Judá) conforme Javé avisara por intermédio de Moisés. A vida oferecida não foi achada e sim o mal, por causa da maldade do povo (11: 17). Em virtude da quebra da aliança, Javé faria uma nova aliança com seu povo (31: 31; 33: 14-26), pela qual, as leis do Senhor seriam inscritas nos corações dos seus e obedecidas alegremente, o que resultaria em bênçãos, sinal de vida.

Na sua mensagem a Ezequias (21:1 e segs.), Jeremias coloca diante do povo as mesmas opções que Moisés apresentara aos antepassados da nação (21: 8) vida ou morte, que na situação em que foram apresentadas, eram muito reais - a não rendição aos babilônios levaria à morte de quase toda a população de Jerusalém - o que finalmente aconteceu.

Ezequiel é outro dos profetas que enfatizava a mensagem da vida oferecida por Javé. Em plena consonância, com a teologia da aliança, ele enfatizara que o justo viverá, e não o ímpio. Isto se o justo permanecer na prática da justiça. Ao ímpio é oferecido o convite ao arrependimento e à conversão, pois Deus não tem prazer na morte dele.

A responsabilidade do indivíduo pela sua própria vida é amplamente ressaltada, embora isso não anule a solidariedade do povo da aliança (Ez 3: 16; 18:1; 33:7). Em Ezequiel 37:1-14, no relato da visão dos ossos secos é ressaltada a noção de que é o Espírito do Senhor fonte da vida e a lembrança da antiga promessa da aliança: a terra e o bem-estar (34:26) na aliança renovada com Israel que garante a vida.¹¹⁶

¹¹⁵ Cf. R. K. HARRISON, *Jeremias, Introdução e Comentário*, 1980, p. 28, 30 ss.

¹¹⁶ Cf. V. W. C. Kaiser, Jr., op. cit., p. 245-252.

Nos Salmos e na Literatura Sapiencial, a ênfase recai fortemente na vida como fruto da comunhão com Javé e da prática da sabedoria.¹¹⁷ A sugestão deuteronômica das duas alternativas reaparece com destaque em Provérbios, onde a sabedoria se apresenta como guia para a vida, enquanto a estultícia leva à morte (2:18; 3:2, 18e; 4:4).

O temor do Senhor, idéia já presente em Deuteronômio com certa freqüência (4: 10; 5 :29; 6:2; 10: 12; 17: 19; 31: 12 e segs.), em Provérbios é elevado ao lugar central na piedade israelita, e àquele que temesse ao Senhor eram reservadas as bênçãos da aliança: o prolongamento da vida (10:27), a própria vida (14:27; 19:23), o bem estar e a prosperidade (14:26; 19:23; 22:4). Também em Ecl (3: 14; 8: 12; 12:13) e nos Salmos Sapienciais (25, 34, 103, 119) a relação entre o temor do Senhor e a vida é ressaltada.¹¹⁸ Assim, pois, o conceito vétero-testamentário da vida é essencialmente realista, pois a vida é a existência humana no seu dia-a-dia com todas as suas peculiaridades e alternativas.

No sentido religioso Javé é o originador da vida e o seu preservador,¹¹⁹ em função da aliança que fez com Israel. É Ele que tem o governo da nação e dá ou tira a vida; no sentido comunitário é Israel que tem ou perde a vida dada por Javé, embora isto não negue a individualidade dos israelitas, o conceito de solidariedade é fortíssimo.¹²⁰ A declaração mais impressionante da piedade vétero-testamentária encontra-se no Sl 63:3: "A tua graça é melhor do que a vida", que demonstra cabalmente quanto o conceito de vida no Antigo Testamento é vinculado a Javé, o Criador da Vida.¹²¹

A LXX freqüentemente reinterpreta o conceito vétero-testamentário da vida em termos daquele do grego *zōe* (cf. LXX Dt 32: 39; Sl 55: 14 [56: 13]; 118 [119]; Pv 16: 15; Jó 19:25; 33:30). Em grande medida, o judaísmo posterior adotou o conceito vétero-testamentário da vida (Meg. 27b; Taan. 20b; Ber. 55a; cf. SB IV 267, 275,629), mas, sob a influência helenística, a vida verdadeira era encarada mais e mais e freqüentemente como sendo a dádiva da vida eterna (*zōe aiōnios*), a "vida sem fim" (4Mac. 7:19; 15:3; 16:25;

¹¹⁷ Cf. G. VON RAD, *Old Testament Theology*, I, 1962; II, 1965 (see indexes); *Genesis*, 1963; and "Right eousness and 'Life' in the Cultic Language of the Psalms", *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966, 243-266.

¹¹⁸ Cf. W. C. KAISER, Jr., op. cit., p. 169-186.

¹¹⁹ Cf. W. EICHHRODT, *Theology of the Old Testament*, II, 1967, 496-529.

¹²⁰ Cf. H. H. Rowley, *La Fe de Israel*, 1973, p. 95-118; R. P. Shedd, *Man in Community*, 1962, in passim; G. E. Wright, *A Dourina Biblica do homem em sociedade*, 1966.

¹²¹ Cf. V. D. KIDNER, *Salmos, Introdução e Comentário*, 1982, in J. G. Baldwin, *Daniel, Introdução e Comentário*, 1983, in loco. W. C. Kaiser, Jr., *Teologia do Antigo Testamento*, 1980, p. 102. (Ex 3:6; cf. Mc 12:26)". Também nos Salmos (16:10; 73:24) e em Daniel (12:1 ss) encontramos a idéia da vida após a morte.

17:12; 18:19). A partir do período dos macabeus, a crença na vida além túmulo e na vida eterna era generalizada entre os teólogos judeus.¹²² Assim como no gnosticismo, também no judaísmo posterior, *zôe* freqüentemente se acha em associação com *phôs*, luz, e *gnôsis*, conhecimento.

No judaísmo helenístico, a crença na ressurreição dos mortos era substituída, em grande medida, pela doutrina da imortalidade da alma (Sab. 8: 19-20; Josefo, F. *Guerra* 7, 8, 7).¹²³ A vida terrestre perdia a sua significância (Sab. 4:8-9), ou até era considerada a prisão da alma (Filo, *Leg. All* 2,57; 3,21, 151), o ato de morrer obteve significância sempre maior (4 Mac. 15:12; 2 Mac. 8:21; Josefo, *Guerra* 7, 8, 7), e a vida verdadeira, isto é, a vida que é *athanatos*, "imortal", era transferida para o mundo além (4,Mac. 15: 3; Sal 3: 16; Filo, *Op. Mund.* 155-6). Por outro lado, o uso de linguagem que se acha nos textos de Cunrã é marcante na sua semelhança àquele do Antigo Testamento, sendo que a uma feição nova é a associação um pouco formal da vida com as bênçãos da salvação.¹²⁴

Em algumas correntes do judaísmo inter-testamental, “a convicção que a morte não é o fim da existência humana levou à idéia do Sheol como um estado intermediário onde os mortos aguardam a ressurreição.”¹²⁵ Em IV Esdras o conceito dualístico das duas eras é preponderante, e da era futura diz-se que trará a imortalidade (7: 12 ss; 8: 54). A idéia de Deus como fonte da vida e luz ocorre em 1Bar. 4: 2. “Todos os que a guardam a Torá estão destinados para a vida, mas os que a deixam irão morrer”. E no Apocalipse de Baruc fala de herdar a vida futura (44: 13 15). Este dualismo escatológico das duas eras é retomado e reinterpretado cristologicamente no NT.

¹²² Cf. S. MOWINCKEL, *He That Cometh*, 1956; J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, I-II, 1926, 99-181 (on the soul), 453-96.

¹²³ Cf. G. WIDENGREN, "Life after Death VIII. Eschatological Ideas in Indian and Iranian Religion", *ExpT* 76, 1964-65, 364-367.

¹²⁴ Cf. J. C. COETZEE, "Life in John's Writings and the Qumran Scrolls", *Neotestamentica* 6, 1972, 48-66.

¹²⁵ Cf. G. E. LADD, *A Theology of the New Testament*, 1977, p. 255.

3.2

A compreensão da vida no Novo Testamento

No Novo Testamento ocorrem referências ao assunto importante que é a vida,¹²⁶ conforme se pode esperar, em todos os livros do NT. Mas é na teologia de Paulo e de João que se expressa mais claramente a doutrina da vida,¹²⁷ e é evidente que o ensino do Novo Testamento contém elementos que são vétero-testamentários, judaicos posteriores e também gregos quanto à sua origem.

O conceito vétero-testamentário da vida se evoca mais nitidamente nos Evangelhos Sinóticos. A vida natural é considerada uma possessão sem preço (Mc 8: 37). Jesus é freqüentemente conclamado a exercer seu poder a fim de que os doentes ou os moribundos vivessem (Mc 5: 23, aoristo *zese*, "que ela viva"; cf. Jn 4: 47 ss) ou até a restaurar a vida terrestre aqueles que já morreram (Mc 5: 35 ss; Lc 7: 11-12; Jo 11: 1-2).

Assim como no AT, empregam-se categorias temporais para a vida (Lc 1: 75; Hb 7: 3; Rm 7: 1), que é considerada uma coisa dinâmica, mas, ao mesmo tempo, limitada e transitória (At 17:28; Tg 4:14). Não é meramente uma ocorrência natural, mas sim, um evento que pode ser bem sucedido e que também pode fracassar (Lc 15:13, *asōtōs zen*, "viver dissolutamente"; 2Tm 3:12, *eusebōs zen*, "viver uma vida piedosa"). A vida verdadeira depende da palavra de Deus (Mt 4:4, citando Dt 8: 3), enquanto viver longe de Deus se descreve como sendo a "morte" (Lc 15: 24, 32).

As necessidades básicas da vida, tais como alimento e roupa, não são desprezadas, de modo algum; pelo contrário, são recebidas com gratidão, como dádivas do Criador (Mt 6:25; Lc 12:15). Deus, que pode matar e vivificar (Mt 10:28; Rm 4:17), é o Criador indisputado (At 17:125), o Senhor (Lc 12:20; At 10:42; Tg 4:15) e a concretização da vida; Ele é o Deus vivo (Mt 16:16; 26:63) e o Deus dos vivos (Mt 22: 32; Mc 12: 27; Lc 20: 38).

Em contraste com a vida presente, existe a vida do porvir (Mc 10:30; 1 Tm 4:8: "A piedade tem valor, de todas as maneiras, porque tem a promessa da vida que agora é e da

¹²⁶ Cf. G. E. LADD, *A Theology of the New Testament*, 1975, 254-269.

¹²⁷ Cf. R. W. Thomas, "The Meaning of the Terms 'Life' and 'Death' in the Fourth Gospel and in Paul", *SJT* 21, 1968, 199-212.

que há de ser (*zoes tes nyn kai tes mellouses*). Ela é descrita como sendo a "vida eterna" (*zōe aiōnios*; Mt 19:16; paralelamente Mc. 10:17; Lc 18:18; Mt25:46; cf. 2Tm 1:10; *zōe kai aphtharsia*, "vida e imortalidade").¹²⁸ Esta vida é atingida, não em razão da imortalidade da alma, esta idéia grega é completamente estranha ao Novo Testamento, mas, sim, é dádiva de Deus, pois é Ele quem ressuscita os mortos (Mt 22:31-32 par. Mc 12:36-27; Lc 20: 36-37).

O fato de se referir à vida futura ocasionalmente com o emprego de *zōe* isoladamente, isto é, sem qualquer frase qualificadora indica que semelhante vida é considerada real e verdadeira, a própria vida de Deus mesmo (Mt 18:18; Mc 9:43,45). Não há, porém, qualquer implicação aqui da desvalorização da vida terrestre, conforme se acha no helenismo posterior. Pelo contrário, o relacionamento do ser humano com a vontade de Deus nesta vida presente determina o seu destino na vida do porvir (Mt 19: 16 par. Mc 10: 17; Lc 18 :18; Lc 10:25).

Em Mt 7: 13-14; 13: 23-24 é retomada a idéia dos dois caminhos que se acha em Dt 30: 10; Jr 21 :8, na literatura sapiencial e inter-testamentária, em Cunrã e nos escritos cristãos posteriores. Este estreito relacionamento entre a vida presente e a futura se expressa de modo mais impressionante na parábola do juízo final (Mt 25 :31 ss.): os desobedientes padecerão o castigo eterno, enquanto os justos entrarão na vida eterna (Mt 25:46).

O conceito de Paulo da vida eterna é profundamente afetado pela ressurreição de Cristo dentre os mortos (1Cor 15: 4); esta, sendo um fato consumado, comprovou o poder da vida divina sobre a morte (Rm 14:9). O apóstolo vê Cristo como sendo a própria concretização do poder vivo de Deus, vencendo a morte e ressuscitando os mortos (2Cor 13 :4). A vida é nada menos do que a vida sempiterna de Cristo, a vida dentre os mortos e além-túmulo.

Mediante a sua ressurreição,¹²⁹ Cristo, o último Adão, tornou-se o autor de uma nova vida para a humanidade (Rm 5:12; 1Cor 15: 20). A vida dos cristãos não é a sua própria, mas a de Cristo: Cristo vive neles, (Gl 2: 20; Fp 1: 21) eles vivem a vida de Cristo (2Cor 4: 10). Sua vida é justificada por Cristo (Rm 5: 18) e mediante a vida dEle serão

¹²⁸ Cf. G. R. Beasley-Murray, "The Contribution of the Book of Revelation to the Christian Belief in Immortality", *SJT* 27, 1974, 76-93.

¹²⁹ Cf. DUFOUR, Léon Xavier et ali, *Diccionario del nuevo testamento*, Bilbao, Desclée de Brower, 2002, p. 589-591.

salvos (Rm 5:10). A vida de Cristo não é transmitida aos cristãos nem como poder, como acontecia entre os gnósticos, nem mediante a união mística, mas, sim, pela palavra da vida (Fp 2: 16; 2Tm 1: 10; Tt 1: 2-3) e mediante o poder criador do Espírito vivificante (Rm 8: 2, 6,10-11; 1Cor 15: 45).¹³⁰

A nova vida dos crentes, que é operada mediante o Espírito Santo (Rm 6: 4)¹³¹ não procura escapar da vida de todos os dias, para se refugiar na indiferença e no ceticismo estóicos ou gnósticos. Pelo contrário, segundo Paulo, o cristão deve servir ao seu próximo de modo responsável seja qual for a situação histórica na qual se acha. Sendo que já não vive para si (Rm 14: 7; 2Cor 5: 15), mas, sim, para Deus (Rm 6: 10-11) e Cristo (Rm 14: 8; 2Cor 5: 15), sua vida revela resultados positivos e tangíveis (Gl 5 :25, 26) na medida em que segue nos passos de Cristo e toma a cruz de Cristo (2Cor 4: 9-10).

Paulo, portanto, pôde fazer a declaração paradoxal: "Somos tratados... como se estivéssemos morrendo e, contudo eis que vivemos" (2Cor 6: 8-9), sendo que a vida surge da morte e através desta. Não viver para si mesmo significa ter uma atitude de amor para com os outros (Rm 13: 8-10; 14: 11). É importante notar os dativos e as construções com *syn* que Paulo emprega com *zaō*, a fim de ensinar que "viver para ..." e "viver com ..." pertencem, pois à própria estrutura da vida. Na vida nova do crente, há tensão entre o presente e o futuro, entre o indicativo e o imperativo (Gl 5: 25). Sua nova vida já existe, mas ainda não foi plenamente manifestada (Cl 3: 3, 4).

Para Paulo a ressurreição de Cristo é o penhor da nossa própria ressurreição futura para a vida eterna, onde a morte e todas as imperfeições da criação presente ficarão sendo coisas do passado (Rm 8: 18). "Porque assim como em Adão todos morreram, assim também todos serão vivificados (*zōpoiethesontai*) em Cristo, o novo Adão"(1Cor 15: 22).¹³²

A nova vida não se confina ao tempo histórico, mas, sim, indica o futuro, a vida eterna, quando for vencido o último inimigo, a morte (1Cor 15: 26, 28; Rm 6: 22; Gl 6: 8). Paulo retrata a transição da vida temporal para a vida eterna em termos de um drama cósmico, da transformação milagrosa e do arrebatamento (1Ts 4: 13-17; 1Cor 15: 20).

¹³⁰ Cf. K. BARTH, *CD* III 2, "The Creature"; and *CD* III, 4 "Freedom for Life", 324-64.

¹³¹Cf. G. BORNKAMM, "Baptism and New Life in Paul (Romans 6)", *Early Christian Experience*, 1969, 71-86.

¹³² Cf. F. F. Bruce, "Paul on Immortality", *SJT* 24, 1971, 457-72.

Nisto, segue a tradição apocalíptica, com o emprego de figuras de linguagem e simbolismo apocalípticos.¹³³ Não se enreda, no entanto, nas especulações do judaísmo posterior, confina-se, pelo contrário, a sugestões figuradas a respeito da forma que a vida futura assumirá.

Essa vida será, portanto, uma vida corporificada (1Cor 15: 35; 2Cor 5: 1. Notemos que os judeus não podiam conceber uma vida em estado desincorporado. E assim essa nova vida implica em ver a Cristo face a face (1Cor 13: 12; 2Cor 5 :7), em entrar na plenitude da justiça, da paz e da alegria (Rm 14: 17), da glória (*doxa*, 2Cor 3: 8-9) ou da glorificação (Rm 8: 17), mas, sobretudo, em estar com Cristo por toda a eternidade (1Ts 4: 17; 2Cor 5 :8; Fp 1:23).¹³⁴

3. 3

Ocorrência e uso da temática da vida na literatura joanina

No evangelho de João o substantivo ocorre 36 vezes (17 na expressão *zōe aiōnios*) e o verbo 16 vezes. Em 1João o substantivo ocorre 13 vezes, mas o verbo viver ocorre somente uma (1Jo 4:9). No Apocalipse o verbo ocorre 15, vezes e o substantivo 17. Os seguintes verbos compostos também ocorrem: *zōopoieō*, três vezes no evangelista e *anazaō*, uma vez, em Ap 20: 5. A mera constatação estatística já demonstra como é importante o conceito de vida em João.

Em Jo 5: 26, *logos* e *zoe* expressam o conceito vétero-testamentário de Deus como o possuidor e doador da vida que é retomado e colocado num contexto cristológico,¹³⁵ "porque assim como o Pai tem a vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo".

¹³³ Cf. D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic 200 B.C -A.D. 100*, 1964, 353-390.

¹³⁴ Cf. E. SCHMILT, "Life", *EBT* II, 499-503.

¹³⁵ Cf. C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 1953, 144 - 150.

No Prólogo (1: 4), o *logos* é exaltado como Deus, que é a Palavra e se declara que "a vida estava nele, ela a vida era a luz dos homens". No capítulo 5, o contexto do v. 26 deixa claro que vida tem um sentido soteriológico; já neste versículo (1: 4), o aspecto soteriológico é ressaltado pela definição de *zōe* como "luz dos humanos". É comum a conexão entre luz e vida em João (3: 16-21; 8: 12; 12: 46-50; cf. 1Jo1: 5-10; 2: 7-11), sempre com sentido salvífico. Fica claro que a vida, em João, segue o pensamento do Antigo Testamento (Sl 36:9; 104: 29; Gn 1: 2) e o expande de modo cristológico e soteriológico.¹³⁶

Não há um dualismo entre vida eterna em seu sentido espiritual e vida física. Há, sim, o dualismo escatológico entre vida e morte, ou entre luz e trevas. Só há uma vida verdadeira, a de Deus, e só os que recebem a Cristo têm a vida porque "Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância" (10:10).¹³⁷

A missão do Logos, em João, é apresentada como o outorgar da vida (6: 51) e só nEle é que se encontra a vida (3: 16; 5: 26,40; 6: 53; 10:28; 1Jo 4: 9). As mesmas idéias ressurgem no Apocalipse, já no contexto pós-pascal: "Eu sou o primeiro e o último, e aquele que vive; estive morto, mas eis que estou vivo pelos séculos dos séculos, e tenho as chaves da morte e do inferno" (1: 17-18; 4: 9-10).

Em Apocalipse 5, embora não ocorra a palavra, descreve-se Cristo como o Vencedor e digno de abrir o livro, que desencadeará a consumação do plano redentor de Deus, o qual culminará na ressurreição final (Ap 20: 4; *zōe* é usado para a ressurreição, juntamente com *anazaō*, Eu Sou). O significado de *zōe* (*aiōnios*) em João é um conceito escatológico. João 12: 25 expõe claramente esse caráter escatológico. Só o Quarto Evangelho tem lhe dado uma forma que se alude à antítese judaica das duas eras. "Aquele que odeia a sua alma no *olam haze* irá guardá-la no *olam haba*, e, conseqüentemente, irá possuí-la no *hayye haollam haba*. "¹³⁸

Já *aiōnios*, vinculado a *zōe*, apresenta principalmente um caráter qualitativo, é a vida que pertence à era futura, à era do porvir, mas não exclui a quantidade de tempo dessa

¹³⁶ Para os conceitos helenísticos e gnósticos da vida, cf. C. H. Dodd, *A Interpretação do Quarto Evangelho*; R. Bultmann, *zōē*, TDNT, II; D. Hill, *Greek Words and Hebrew Meanings*; O. Piper, "Life", IDB, vol. 3; e C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John*.

¹³⁷ Cf. DUFOUR, Léon Xavier et ali, *Diccionario del nuevo testamento*, Bilbao, Desclée de Brower, 2002, p. 589-591.

¹³⁸ Cf. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 1953, p. 146.

vida. Lembrando que uma das idéias básicas da vida no Antigo Testamento era a "duração", é fácil perceber que a era futura possui uma vida cuja duração não tem fim. Sendo um conceito escatológico, possui, todavia uma referência futura,¹³⁹ (Jo 5: 29; 6: 40, 10: 28 e principalmente os capítulos 21 e 22 de Apocalipse, onde é descrita a vida na Nova Jerusalém como perfeita, totalmente vivida na presença e no poder de Deus. Afirma, pois que na Nova Jerusalém ocorrerá o cumprimento definitivo de todas as promessas: "Deus mesmo estará com eles. E lhes enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras coisas passaram" (21: 3-4).

No Evangelho e na Primeira Epístola, o peso das ocorrências cai sobre o aspecto presente da vida eterna, "quem crê no Filho tem a vida eterna" (3: 36; 6: 63; 12: 49). A vida eterna é conhecer a Deus e a Jesus Cristo (17: 3) e desfrutar de todas as bênçãos relativas a esse conhecimento. Contudo, a vida incluirá sofrimento e perseguição no tempo presente (Jo15: 20), pois a consumação da obra de Cristo ainda está no futuro (Ap 6: 40). Essa vida é recebida pela fé (1Jo 5: 12; Jo 5: 24) e se expressa na prática do amor¹⁴⁰ (Jo15: 9-17; 1Jo 3: 14) e na alegria (Jo 16: 20-24).

O conceito de vida em João tem um conteúdo ético profundíssimo,¹⁴¹ visto que segundo o texto "aquele que tem os meus mandamentos e os guarda, esse é o que me ama e aquele que me ama será amado por meu Pai; e eu também o amarei; e me manifestarei a ele" (10 14:21); "nisto conhecemos o amor, em que Cristo deu sua vida por nós; e devemos dar a nossa vida pelos irmãos" (1Jo 3: 16; 3: 11). Assim, pois a vida eterna¹⁴² que recebemos nos leva a repartir a vida com nossos irmãos, a respeitá-la integralmente em todas as suas formas e nos faz co-participantes da missão de Cristo para o mundo (Jo 17: 14-18)

Quando se compara João com os Sinóticos percebe-se claramente uma mudança de tom e de termos. Nos Sinóticos o tema dominante é o Reino de Deus, que ocorre só 3 vezes em João, enquanto vida é um conceito menos usado. Ao se examinar mais atentamente os

¹³⁹ Cf. C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, 1955, p. 179; cf. C. Spicq, *O Amor nos Escritos de São João*, 1982.

¹⁴⁰ Cf. G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, 1975... p. cit., p. 254-285.

¹⁴¹ Cf. BOGAERT, Pierre-Maurice (org) et ali, *Dicionario enciclopedico de la Biblia*, Centro informática y Biblia Abadia Maredsous, Barcelona, Herder, 1993, p. 1603.

¹⁴² Cf. F.M. DU BUIT, L. Monloubou, *Dizionario biblico storico-critico*, Edizioni Borla, Roma, 1987, p. 1039.

conteúdos do Reino nos Sinóticos, e Vida em João, descobre-se, contudo, que ambos pertencem à mesma categoria teológica e são sinônimos.

A expressão *zōē aiōnios*, em João, substitui o Reino de Deus dos evangelhos sinóticos. Aquilo que é, propriamente, uma bênção futura torna-se um fato presente em virtude do futuro em Cristo. Tanto o Reino de Deus quanto a Vida Eterna são conceitos soteriológicos, teocêntricos, messiânicos e escatológicos, ambos em processo de concretização, trazidos por Jesus Cristo.

Em suma, Reino de Deus e vida eterna têm, igualmente, implicações éticas de largo alcance, que distinguem os que recebem as suas bênçãos daqueles que apenas pensam que as receberam. Ambos são conceitos exclusivos. Só há, portanto um Reino de Deus e só uma Vida Eterna, e somente em Cristo é que os seres humanos os encontram, não há, pois outro caminho (Jo 14: 6; At 4: 12), que não seja pela lei do amor, pela liberdade, pela abertura e aceitação do outro como irmão e irmã, fazendo surgir um mundo novo que já começa aqui e agora.

A modo de conclusão

A vida é compreendida como a origem e meta do projeto de Deus, ela está sempre em luta contra os projetos que produzem morte. O compromisso fundamental de um povo que conhece o projeto de Deus consiste em lutar de todas as formas para que a vida triunfe sobre a morte.

Em toda a Bíblia, existe um profundo sentido da vida em todas as suas formas, e um sentido muito genuíno de Deus, nos revelam que a vida, buscada pelo ser humano com uma esperança incansável, é um dom sagrado no qual Deus mesmo faz luzir seu mistério e sua generosidade.

No Antigo Testamento, Deus é vivo e chama o ser humano à vida em plenitude. Invocar, esse Deus vivo, significa apresentar-se como o servo desse mesmo Deus. Tudo isso não é só proclamar que o Deus de Israel é um Deus vivo e poderoso que age na

história, mas é evocar sua extraordinária vitalidade, seu ardor absorvente que não se fatiga nem se cansa. Deus é visto, portanto, como o rei eterno, cuja ira não se pode suportar. Ele é portanto, aquele que dura para sempre, que salva e liberta, que faz maravilhas no céu e na terra.

A vida é coisa preciosa aos olhos de Deus. Ela aparece nas últimas etapas da criação, para coroá-la. Por sua vez, a terra produz outros seres vivos. Enfim Deus cria, à sua imagem e semelhança, o mais perfeito dos viventes, o ser humano. E para assegurar a continuidade e o crescimento dessa vida nascente, Deus lhe dá o dom de sua bênção.

De modo que, embora a vida do ser humano seja um tempo de penoso serviço, no entanto, está pronto a sacrificar tudo para salvá-la. Todos os seres vivos e o próprio ser humano, têm a vida apenas precariamente. Estão, por natureza, sujeitos à morte. Essa vida, com efeito, depende da respiração, Isto é, dum frágil sopro, independente da vontade e que num insignificante instante pode extinguir. A vida é um dom de Deus, tal sopro não cessa de depender dele, que faz morrer e faz viver.

A lei primordial da vida é que Deus não tem prazer na morte de quem quer que seja, ele não criou o ser humano para deixá-lo morrer, mas sim para que vivesse; por isso, tinha-lhe destinado o paraíso terrestre e a árvore da vida, cujo fruto deveria fazê-lo viver para sempre. Essa vida é, por muito tempo, na esperança de Israel, apenas uma vida sobre a terra, mas, como sua terra é a que Javé doou a seu povo, a vida e os longos dias que Deus lhe reserva se for fiel representam uma felicidade única no mundo superior à de todas as nações da terra.

A vida mesmo sendo vivida na terra, não se alimenta em primeiro lugar dos bens da terra, mas do apego a Deus. Ele é a fonte d'água viva, a fonte de vida e seu amor vale mais que a vida. Por isso as pessoas acabam preferindo a qualquer outro bem a felicidade de morar toda a vida no seu templo, onde um só dia passado diante de sua face e consagrado a celebrá-la vale mais que mil outros.

Para os profetas, a vida é “buscar a Javé” incessantemente. Mais que vida feliz e prosperidade sobre a terra é a morte que o povo de Israel experimenta. No entanto, do próprio selo da morte ele descobre que Deus continua a chamá-lo para a vida.

Ezequiel no momento mais gritante do exílio proclama que Deus não tem prazer na morte do malvado, mas o chama a converter-se e a viver. Ele sabe que Israel é como um povo de cadáveres, mas anuncia que sobre esses ossos ressequidos Deus fará soprar seu espírito e que eles reviverão.

No Livro da Sabedoria, essa esperança se amplia e transforma toda a vida dos justos: enquanto os ímpios, como mortos vivos, mal acabaram de nascer, deixam de existir os justos estão desde agora nas mãos de Deus e receberão dele “a vida eterna, a coroa régia de glória.

Para Jesus, a vida é coisa preciosa, mais que alimento. Salvar uma vida é até mais importante que o sábado, pois Deus não é um Deus de mortos e sim de vivos. Ele próprio cura e devolve a vida, como se não pudesse tolerar a presença da morte. Esse poder de dar a vida é sinal de que ele tem poder sobre o pecado e traz a vida que não morre, a “vida eterna. Essa é a vida verdadeira; pode-se até dizer, sem mais, que ela é “a vida”.

Cristo possuía a vida desde toda eternidade, por ser o Verbo eterno do Pai. Encarnado, ele é “o Verbo de vida”, que dispõe da vida com toda propriedade e a dá em superabundância a todos os que seu Pai lhe deu. Ele é o caminho, a verdade e a vida, a ressurreição e a vida, “luz da vida”. Ele é o “Pão da vida”, ele dá a quem come a sua carne a faculdade de viver por ele, como ele vive pelo Pai. Isto supõe a fé:

O que Jesus pede que as pessoas façam, ele o faz primeiro; o que ele anuncia, ele o dá, faz tornar-se realidade. Cristo livremente, por amor pelo Pai e pelos seus, como o Bom Pastor por suas ovelhas, “ele dá sua vida”. Mas faz isso para retomá-la e tendo-a retomado, feito “espírito vivificador” doa a vida a todos os que nele crêem. Morto e ressuscitado, ele é o Príncipe da vida.

A exemplo de Jesus a Igreja tem como missão anunciar destemidamente ao povo essa vida nova. Essa é, portanto, a primeira e extraordinária experiência cristã primitiva que continua atual para todas as épocas e para todos que acreditam em Jesus Cristo, pois a vida é o conhecimento de Deus e de Cristo.

Para Paulo a vida é Cristo. A morte é absorvida pela vida a partir deste mundo, pois quanto mais o cristão participa da morte de Cristo e é portador de seus sofrimentos, tanto mais manifesta sua vida, inclusive em seu corpo. Tudo estará plenamente sujeito a Deus,

que será tudo em todos. A vida verdadeira é buscar a Deus, é buscar o bem, a justiça da aliança de amor e de vida entre Deus e nós. Em última instância, amar a Deus implica em amar ao próximo e praticar a justiça e a misericórdia, em todos os relacionamentos, momentos e com todos os seres.

CAPÍTULO IV

Relevância Teológica da compreensão da vida

Introdução

Na presente parte de nossa reflexão acerca da vida, nosso objetivo fundamental é buscar nos teólogos atuais o aporte de uma reverberação abalizada para o dilema do respeito pela vida em nossos dias. A reconstrução da vida, deve começar pela redescoberta do Deus Trino e Uno, um Deus de amor, de reciprocidade e de vida.¹⁴³

Em face aos desafios humanos atuais que aumentam cotidianamente numa proporção ascendente, torna-se urgente voltar os olhos para a Palavra da Vida, resgatando a dimensão do sagrado que existe em todas as coisas.¹⁴⁴ Pois, se não conseguirmos refazer o caminho de acesso ao sagrado, não garantiremos o futuro da vida na Terra.¹⁴⁵

Uma reflexão teológica que queira ser adequada para a contemporaneidade, precisa, por um lado, fazer uma crítica e ponderação a todo e qualquer pensamento preponderante quer seja ele, político, social, ecológico ou ideológico e, por outro, necessita clara e urgentemente de perspectivas não somente antropocêntricas que possam servir como ponto de partida para uma postura ética de respeito pela vida capaz de impedir ou limitar a destruição da vida.¹⁴⁶

Essa perspectiva deve ser fundamentada numa Ética da sensibilidade, do cuidado e respeito para com toda forma de vida, que coloque a vida que é dom de Deus no centro de tudo. Urge afirmarmos categoricamente que todo ser, quer humano ou não é sacramento de

¹⁴³ Cf. ÁLVAREZ, André S., op. cit., p. 211-212.

¹⁴⁴ Cf. ESTÉVEZ, Eliza. Transformar o Universo numa casa solidária. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis / São Leopoldo, n. 21, 1995, p. 90.

¹⁴⁵ Cf. BOFF, Leonardo. O resgate da dignidade da Terra - a Terra como nova centralidade. *Cadernos Fé e Política*, Petrópolis, n.14, 1996, p. 8.

¹⁴⁶ Cf. UEHLINGER, Christoph. O clamor da terra: perspectivas bíblicas para o tema "Ecologia e Violência". *Revista Concílium*, Petrópolis, n. 5, fasc. 261, 1995, p. 70.

Deus por excelência porque ao ser obra das mãos de Deus, adquire uma dignidade e um valor intrínseco do qual nenhum ser humano pode prescindir.¹⁴⁷

Temos uma concepção antropocêntrica do mundo, própria da Modernidade, que apresenta o ser humano como o ápice e o coroamento da criação, em detrimento de uma concepção teocêntrica do mundo, típica da Bíblia. Na história da criação o ser humano é certamente a última criatura a aparecer, é pois o último ser criado antes do Sábado e não para o "sétimo dia," momento em que Deus descansa e aprecia toda a sua criação. O sentido do mundo, portanto, não vem somente do ser humano, mas o sentido verdadeiro está em Deus e na sua criação toda.¹⁴⁸

A idéia panenteísta, originária do judaísmo e das tradições cristãs, ajudará a conceber Deus, a pessoa humana e o mundo em suas mútuas relações e inabitações.¹⁴⁹ Tudo o que existe, existe em Deus, e Deus está em todas as coisas. Todavia, Deus não é idêntico ao Universo, pois o Universo depende de Deus enquanto Deus existe de modo independente do Universo.¹⁵⁰

4.1

O mundo compreendido a partir da Trindade

Deus enquanto comunidade trinitária apresenta em si mesmo, uma comunhão plena do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Essa relação de comunhão também se estende para com o mundo criado. Na compreensão cristã, a criação é um ato trinitário: o Pai cria através

¹⁴⁷Cf. ALVAREZ, André S. Es la religión judeo-cristiana responsable de la crisis ecológica? *Revista Naturaleza e Gracia*, Puebla, n. 42, 1995, p. 220.

¹⁴⁸Cf. GIBELLINI, Rosino. O debate teológico sobre a ecologia. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 5, fase. 261, 1995, p.153-154.

¹⁴⁹ Panenteísmo do grego 'pan'- tudo; 'en'- em; 'Theo'- Deus. A palavra proposta pela primeira vez por Karl Christian Frederik Krause (1781-1832) indica que a vida divina está em todas as coisas, mas sua natureza é distinta. Cf. VIEIRA, Tarcisio Pedro. *O nosso Deus: um Deus ecológico - por uma compreensão ético-teológica da ecologia*. S. Paulo, Paulus, 1999, p. 54, nota 46.

¹⁵⁰ Cf. GIBELLINI, Rosino, op. cit., p. 160.

do Filho no Espírito Santo. Portanto, a criação é da Trindade, vem da Trindade, vai para a Trindade, espelha a Trindade, mas não é a Trindade.¹⁵¹

Para Dom Tepe o plano da criação é um plano de amor, ligado intrinsecamente ao mistério trinitário. É um transbordar do amor do Pai de quem é gerado o Filho e do qual procede o Espírito Santo. O plano da criação é um transbordamento para fora, para nós que fomos chamados a participar do amor trinitário, a chegar à intimidade com o Pai por Cristo no Espírito Santo.¹⁵²

Num transbordamento livre do seu amor, o Deus eterno sai de si mesmo e produz uma criação, uma realidade que existe assim como ele existe, mas que é diferente dele. Através do Filho, Deus cria, reconcilia e salva a sua criação. Pela força do seu Espírito, Deus está na sua criação. Ele suporta as contradições das suas criaturas e nele já reside a vontade para a reconciliação e para a redenção do mundo através da paciência e de sua esperança.

Aquele que envia o Filho e o Espírito é o criador: o Pai. Aquele que reúne o mundo sob seu poderio libertador e o redime é a palavra da criação: o Filho. Aquele que vivifica o mundo e o deixa participar da eterna vida de Deus é o poder criador: o Espírito. Portanto, a criação existe no Espírito, é cunhada através do Filho e criada a partir do Pai. Ela existe a partir de Deus, através de Deus e em Deus mesmo.

4.1.1

O Deus Criador e a realização plena

O Deus criador é a fonte das possibilidades criadoras e das potências para criação e para a realização plena. Na medida em que Deus se determina como o criador do seu mundo, ele se decide a partir da plenitude de suas possibilidades em favor das

¹⁵¹Cf. BOFF, Leonardo. *A Trindade e a sociedade*. 4ª ed., Petrópolis, Vozes, 1996. p. 265-267.

¹⁵² Cf. TEPE. V. *Nós somos um - Retiro trinitário*. 8ª. ed., Petrópolis, Vozes, 1997, p. 48.

possibilidades criadoras e contra as possibilidades destruidoras. Nele não se concebe um destruidor de sua criação e aniquilador da sua própria existência como criador.¹⁵³

Ao criar, Deus vê que tudo é bom, porque tudo sai da sua boa palavra, da sua boa decisão, da sua benevolência e bênção.¹⁵⁴ Não se pode conceber um Deus que não seja criador, pois seria imperfeito em relação ao Deus que é eternamente amor. Se o ser eterno de Deus é amar, o amor divino será mais feliz dando do que recebendo, pois Ele não pode ser feliz amando-se, perpetuamente, a si mesmo. Para criar o mundo "fora" de seu próprio ser, o Deus infinito deve preparar um espaço para este ser finito. Somente uma retirada de Deus em si mesmo empresta ao "nada" espaço donde Deus possa criar.

Portanto, a criação não foi colocada fora de Deus, pelo seu poder, mas ela foi colocada dentro dele por seu amor. Como uma mãe abre espaço dentro de seu corpo para um novo ser, Deus, por assim dizer, acolheu dentro de si a criação. Deus não criou o mundo porque é poderoso, mas porque Ele é amor. É por amor e para o amor que Deus criou tudo.¹⁵⁵ Fora de Deus, não existe razão nenhuma que motive a ação divina criadora. Nele se encontra o motivo, a razão da criação, ou seja, um amor gratuito e benevolente.¹⁵⁶

Segundo a teologia rabínica, ao criar o Universo, Deus se contraiu para dar espaço a alteridade da criação. Trata-se da "kênosis" de Deus já na criação. Esvaziando-se, renunciando e retraindo-se, Deus abre espaço para que exista a multiplicidade das criaturas. Esta "kênosis" se aprofunda ainda mais num segundo momento histórico-criador, quando Deus sai de si, se humilha em Jesus Cristo, vindo buscar e reunir suas criaturas, morando e peregrinando com elas, com os mais humildes da terra.¹⁵⁷

Portanto, a obra criadora de Deus não compreende tão somente a constituição duma realidade tirada do nada, infinitamente distinta de Deus e infinitamente outra que Deus. Porém, neste mundo se efetua, por milagre do amor divino, a comunicação sobrenatural de Deus mesmo à criatura, de tal maneira que, saindo pessoalmente de Si, Ele assume como

¹⁵³ Cf. CARMODY, John, op. cit., p. 109.

¹⁵⁴ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. O Pai e poeta da criação. in: HACKMANN, Geraldo L. B. (Org.) *Deus Pai*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1999, p. 59.

¹⁵⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 135-138.

¹⁵⁵ Cf. TEPE, Valfredo, op. cit., p. 45.

¹⁵⁶ Cf. AZCONE, José Luiz. A importância da natureza como lugar da ação de Deus. In: VVAA. *Ecoteologia agostiniana*. São Paulo, Paulus, 1996, p. 38.

¹⁵⁷ Cf. SUSIN, Luiz Carlos, op. cit., p. 64.

própria, na união hipostática, uma realidade criada, aniquilando-se, por assim dizer, e tornando-se criatura.¹⁵⁸

4.1.2

A encarnação do Filho como auto comunicação plena do Deus salvador-criador

Jesus Cristo é a Palavra decisiva de Deus, a auto comunicação plena do Deus salvador-criador.¹⁵⁹ É mediante esta Palavra que Deus cria o mundo e o ser humano (cf. Jo 1, 1-17) e é, também, mediante ela que Deus se comunica na história da salvação. Enquanto o Logos existia desde a eternidade, todas as coisas vieram à existência num preciso momento temporal e que sem o Verbo não se fez nada do que existe (Jo 1, 3b)¹⁶⁰

Jesus Cristo é o primogênito da criação, não no sentido de que seja o primeiro a ser criado, já que ele é preexistente e transcende à criação, mas no sentido de que ele tem a primazia sobre tudo quanto foi criado (cf. Cl 1, 15-20). Em Jesus Cristo, imagem plena de Deus, todas as coisas foram criadas, sendo tudo referido a Ele. Por isso, o mundo criado está penetrado da presença de Cristo, cuja mediação salvadora tem um caráter cósmico. O mundo, desde o início, tem em Cristo seu sentido e sua consistência.¹⁶¹

Deus, o único criador, cria tudo mediante Jesus Cristo, o redentor-salvador Universal, o único Senhor.¹⁶² "Para nós não há mais do que um Deus Pai, de quem tudo procede e para quem nós existimos; e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem existem todas as coisas e nós também" (1Cor 8, 6). Ele é o "ser humano autêntico" neste mundo perdido e

¹⁵⁸ Cf RAHNER, Karl. *Missão e Graça*. Vol. I. Petrópolis, Vozes, 1974, p. 61.

¹⁵⁹ Cf. RUBIO, Alfonso G. *Unidade na pluralidade*. 2ª ed, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 156-158.

¹⁶⁰ Cf. ALVAREZ F., Octavio. *Hacia un ecologismo cristiano. Cuadernos franciscanos*. Santiago del Chile, n. 88, 1989, p. 276.

¹⁶¹ Cf RUBIO, Alfonso G., op. cit., p. 154-156.

¹⁶² Id; Ibid; p. 153-154.

humano.¹⁶³ Portanto, Cristo é o ponto de partida e o ponto de chegada¹⁶⁴ e 'porque o Cristo é ômega, o universo está fisicamente impregnado, até no seu âmago material, da influência de sua natureza sobre-humana.

A presença do Verbo encarnado penetra tudo como um Elemento Universal (Teilhard Chardin).¹⁶⁵ Jesus Cristo é Senhor como Filho encarnado e primogênito das criaturas à direita do Pai (Cf. Rm 8, 29). Desde aí conduz todos os irmãos e irmãs e toda criatura ao Pai.¹⁶⁶ Ele é a imagem de Deus que o Pai proporá como modelo aos homens e mulheres. Ele "sustenta o universo com o poder de sua palavra". Portanto, a conservação do mundo é aplicada a Jesus Cristo (Cf: Hb 1, 1-4).¹⁶⁷ O Mediador da criação é o mediador único da nova criação e da Salvação.¹⁶⁸

O mundo criado e sustentado mediante Jesus Cristo, encontra nele a realização plena. A função mediadora de Cristo está também presente na plenitude final prometida ao ser humano e ao mundo. Por isso, Ele é o recapitulador de todas as coisas (Cf. Ef 1, 10).¹⁶⁹ Em Cristo, a comunicação de Deus se faz presente na criação. "O mesmo verbo de Deus, por quem todas as coisas foram feitas e que se encarnou e habitou na terra dos seres humanos, entrou como humano na história do mundo, assumindo-a em si mesmo e em si recapitulou todas as coisas" (GS 38; paralelo em GS 45).¹⁷⁰

No ser humano Jesus Cristo, Deus pronunciou plenamente sua palavra criadora e realizou de uma forma definitiva seu plano sobre a criação na ação salvífica de Cristo.¹⁷¹ A plenitude da presença de Deus entre nós se dá no Mistério da Encarnação. Dizer que Jesus fez sua morada no meio de nós é proclamar a intensidade dos laços de intimidade que Deus quis e quer ter conosco.¹⁷²

¹⁶³Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El hombre*. Salamanca, Edic. Sigueme, 1980, p. 1478. "

¹⁶⁴Cf. AZCONE, José Luiz, op. cit., p. 36

¹⁶⁵Cf. ARCHANJO, José Luiz. *O pensamento vivo de Teilhard de Chardin*. São Paulo, Ed. Martin Claret, 1938, p. 101-102.

¹⁶⁶Cf. SUSIN, Luis C. *Assim na terra como no céu - brevíssimo sobre escatologia e criação*. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 152.

¹⁶⁷Cf. RUBIO, Alfonso G., op. cit., p. 158

¹⁶⁸ Cf. VIEIRA, Tarcísio Pedro. *O nosso Deus: um Deus ecológico - por uma compreensão ético-teológica da ecologia*, São Paulo, Paulus, 1999, p. 59-60.

¹⁶⁹ Cf. RUBIO, Alfonso G., op. cit., p. 158-159.

¹⁷⁰ Cf. VIERS, Frederico; KROPPEBURG, Boaventura (Orgs.). *Compêndio do Vaticano II – Constituições, decretos, declarações*, 25ª ed; Petrópolis, Vozes, 1996, p. 181

¹⁷¹Cf. SMULDERS, Pieter. *Creación*. In: *Sacramentum Mundi*, Enciclopedia teologica. Vol. n, 3ª ed., Barcelona, Edit. Herder, 1982-1986, p. 10-11.

¹⁷² Cf. VIEIRA, Tarcísio Pedro, op. cit., p. 55.

4.1.3

A santificação de toda a criação no Espírito

Os relatos bíblicos começam falando da criação do céu e da terra por Deus, através da indicação "e um vento de Deus pairava sobre as águas" (Gn 1, 2). Isto quer dizer que o Espírito divino ("ruah") é a força criadora e a presença de Deus, sendo toda a criação uma realidade cunhada pelo Espírito. E é o mesmo Espírito que clama pela liberdade redentora da criação escravizada (Cf. Rm 8, 9).

Para Lina Boff, o Espírito é a força atuante do criador e a força vital das criaturas.¹⁷³ É o Espírito de cuja força o Pai, pelo Filho, criou o mundo e o mantém contra o nada destruidor: "Retiras sua respiração e eles expiram, voltando ao seu pó. Envias teu sopro e eles são criados, e assim renovas a face da terra" (Sl 104, 29-30). Toda a criação está permeada do espírito de Deus. Segundo ela a presença do Espírito santifica toda a criação de modo que todos os seres são interpenetrados pelo Espírito e é mesmo o Espírito que cria comunidade de fé e se faz protagonista dessa mesma comunidade, agindo nela e no mundo inteiro.

Moltmann afirma que Deus é o "amante da vida" e o seu Espírito de vida está em todas as criaturas. O criador, através do seu Espírito, mora na sua criação como um todo e em cada uma das suas criaturas e as mantém unidas e vivas na força do seu Espírito. Ele não está somente contraposto a ela de uma forma transcendente, mas entra nela e nela está de forma imanente. Através das forças e das possibilidades do Espírito, o criador faz morada em suas criaturas, "vivifica-as, mantém-nas na sua existência e as conduz para o futuro do seu Reino."¹⁷⁴

Deus cria o mundo e logo faz dele sua morada. Ele o chama à existência e, ao mesmo tempo, se manifesta através da sua existência. O mundo vive da sua força criadora e ele vive no mundo. O Deus criador, através de seu Espírito, fixou morada na sua criação, transformando-a em sua pátria. E, assim, mantém vivas as suas criaturas. Por isso, também,

¹⁷³Cf. BOFF, Lina. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos para uma Teologia do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 1996. A autora faz uma excelente reflexão acerca da presença na criação toda.

¹⁷⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação...*, op. cit., p. 28.

Ele sofre junto com os sofrimentos dos seus, partilhando das suas misérias e das suas esperanças, ligado a cada uma delas na alegria e na dor.¹⁷⁵

Através do seu Espírito, Deus sofre junto as dores da criação. No seu Espírito, Deus experimenta as destruições que na criação acontecem. Ele geme, juntamente com sua criação, por redenção e liberdade (cf. Rm 8, 21). Deus fecunda com seu hálito a criação, por meio da "ruah" que comunica vida. E assim, toda a criação existe no Espírito e através do espírito ela é renovada (cf. Sl 104, 30).

Segundo Moltmann, o Espírito Santo é a fonte da vida. Por isso, tudo o que existe e vive manifesta a presença d'Ele. Ele transforma a comunhão com Deus e entre si na comunhão da criação, na qual todas as criaturas, cada qual a seu modo, se comunicam com Deus. A existência, a vida e a estrutura das inter-relações estão firmadas no Espírito,¹⁷⁶ pois nele vivemos, nos movemos e existimos (At 17, 28).

Tudo se inter-relaciona entre si, por essa força cósmica.¹⁷⁷ Mas, o Espírito de Deus atua no mundo e produz a inter-relação universal sem, contudo, dissolver-se no mundo. O Espírito cósmico continua Espírito de Deus e torna-se nosso Espírito na medida em que ele atua em nós como força para a vida. Com a infusão do Espírito Santo "em nossos corações" (Rm 5, 5) e "sobre toda carne" (At 2, 17) começa a nova criação, a criação escatológica que será concluída quando Deus for tudo em todos (1Cor 15, 28). Pois, a Terra é solo do Espírito, projetada por Deus para acolher as sementes de seu Reino.¹⁷⁸

O Espírito, portanto não é um dos poderes de Deus. Conforme a compreensão trinitária cristã, o Espírito é Deus mesmo. Se o espírito cósmico é o Espírito de Deus, então o Universo não pode ser encarado como um sistema fechado. Mas, um sistema aberto para Deus e para o seu futuro.

¹⁷⁵ Id; Ibid; p. 34-36.

¹⁷⁶ Id; Ibid; p. 30

¹⁷⁷ Id; Ibid; p. 31-32

¹⁷⁸Cf. MURAD, Afonso; MAÇANEIRO, Marcial. *A espiritualidade como caminho e mistério*. São Paulo, Loyola, 1999, p. 83.

4. 2

A obra criadora de Deus como amor transbordante

Deus criou o Universo não para obter algo que não possuísse como Criador, mas para reproduzir no Cosmos a imagem da sua bondade e onipotência.¹⁷⁹ A criação resulta do amor de Deus, que transborda fora da Trindade para comunicar-se aos outros seres.¹⁸⁰

É Deus quem dá e quem sustenta a vida de todo o Universo. Sua preocupação por atender às necessidades básicas (comer, beber e vestir) não se restringe ao ser humano, mas se estende a toda a natureza, refletida nos pássaros e nas flores do campo (cf Mt 6, 26. 28). O universo inteiro depende do cuidado amoroso de seu Deus, que não descuida de nenhum ser. Os lírios, por exemplo, caracterizados por sua fragilidade e vida curta, são vestidos de tal modo que "nem Salomão, em toda sua glória, se vestiu como um deles" (Mt 6, 29).¹⁸¹

Criação significa que tudo é completamente obra de Deus. Deus é autor de tudo, o Deus pessoal e salvífico, que se revelou como puro amor e como iniciativa. A criação é uma ação espontânea que brota somente da originalidade do amor. Toda a realidade brota da pura iniciativa deste amor divino.¹⁸² A criação é puro dom de Deus e, como tal, algo gratuito.¹⁸³ É teofania, espetáculo de luz e de vozes que proclama a beleza de Deus através de sua própria beleza.¹⁸⁴

Deus não se confunde com o Universo. O Criador é maior que o Cosmos, permanecendo sempre Outro: presente, mas misterioso; próximo, mas único em sua divindade; criador de tudo e maior que tudo. O Universo não captura Deus, porque é Deus que o contém em sua arte de criar e renovar a vida¹⁸⁵

¹⁷⁹ Cf. AGUILAR, Miguel. *Descoberta da fé*. Petrópolis, Vozes, 1982, p. 87.

¹⁸⁰ Id; Ibid; p. 88

¹⁸¹ Cf. ESTÉVEZ, Eliza, *Transformar o Universo...*, op. cit., p. 94

¹⁸² Cf. SMULDERS, Pieter, op. cit., p. 13.

¹⁸³ Cf. AZCONE, José Luiz, op. cit., p. 63.

¹⁸⁴ Id; Ibid; p. 39-40

¹⁸⁵ Cf. MURAD, Afonso; MAÇANEIRO, Marcial, op. cit., p. 84.

O Universo inteiro é manifestação da presença de Deus, porque testemunha um grande ato de amor e toda a criação revela a glória de Deus.¹⁸⁶ A criação inteira é acolhida como sacramento, como palavra reveladora, como expressão do Deus vivo que chama à vida.¹⁸⁷ Por isso, todos os crentes, de qualquer religião, sempre ouvirão a voz de Deus na linguagem das suas culturas, na linguagem humana (GS 36).¹⁸⁸

Desde a criação, o mundo é como um livro aberto onde sempre podemos ler os sinais de Deus. Desde a criação, as perfeições invisíveis de Deus tornam-se de certo modo invisíveis através das suas obras (cf. Rm 1). Portanto, olhando para o mundo, as pessoas deveriam poder reconhecer o poder e a majestade de seu autor.¹⁸⁹

Bruno forte diz que no jogo da vida do Deus Amor há espaço para a existência da criatura, chamada do nada ao ser e, ao mesmo tempo, envolta pelo amor divino que a fez existir e a sustenta. Para o referido autor o ser existe por causa do Amor.¹⁹⁰ Queiruga afirma que para a criatura, "ser" significa estar sendo trazida à existência do criador que lhe abre espaço e lhe outorga a vida. Isto é, Deus que é amor, dá a existência às criaturas para que sejam mais plenas e felizes possível.¹⁹¹

Segundo Latourelle tudo é dom de Deus e ele é o autor do mundo, da natureza humana, da luz que nos permite interpretar o mundo. Se o nosso espírito se eleva para Deus, mais ainda Deus desce a nós pela criação. Dele vem a iniciativa dessa manifestação. O Universo não é simplesmente uma coisa, mas uma criatura um sinal que aponta para seu autor.¹⁹² Potencialmente, todas as coisas são por excelência a revelação do sagrado. São sacramentos, veículos e sinais do Criador que está dentro e para além do próprio Cosmos.¹⁹³

O mistério da criação nos revela um Deus que tira do fundo de si mesmo o mistério da existência de suas criaturas. Assim, todas as criaturas estão enraizadas sempre em

¹⁸⁶ Cf. SOUZA, Marcelo de Barros. A terra e os céus se casam no louvor - os salmos e a ecologia. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis /São Leopoldo, n. 21, 1995, p. 60.

¹⁸⁷ Cf. ESTÉVEZ LOPEZ, Eliza, Transformar o universo numa casa solidária. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Toda criação geme, Petrópolis /São Leopoldo, n. 21, 1995, p. 91.

¹⁸⁸ Cf. VIERS, Frederico; KLOPPENBURG, Boaventura (Orgs.). *Compêndio do Vaticano II*, op. cit., p. 179.

¹⁸⁹ Cf. LATOURELLE, René. Teologia da revelação. 3ª ed., São Paulo, Paulinas, 1985, p. 445.

¹⁹⁰ Cf. FORTE, Bruno, op. cit., p. 29.

¹⁹¹ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. Recuperar a Criação: por uma religião humanizadora, Paulus, S. Paulo, 1999, p. 45

¹⁹² Cf. LATOURELLE, René, op. cit., p. 447.

¹⁹³ Cf. BOFF, Leonardo. *O resgate da dignidade da Terra - a Terra como nova centralidade*, op. cit., p. 9.

Deus.¹⁹⁴ As coisas criadas por Deus estão relacionadas entre si, não somente por terem a mesma origem, mas também por estarem em comunicação mútua todas elas. A interdependência real de cada coisa com o todo nasce da vontade originária do Criador e se objetiva nas relações recíprocas entre os seres particulares, baseadas na natureza de cada uma.¹⁹⁵

Boff compreende o Universo como um imenso sistema de relações de tudo com tudo em todos os momentos e em todos os lugares, ou seja, é uma grande rede de inter-relações. Somos todos interdependentes e necessitamos uns dos outros. Todos habitamos o Universo como um evento de comunhão.¹⁹⁶ Para Hahner Deus quis o conjunto da criação como um todo e quis cada ser individual como elemento único no mundo. Pode-se afirmar em sentido verdadeiro com respeito a todo e qualquer ser que nenhuma criatura existiria se Deus não quisesse.¹⁹⁷

A criação é uma obra histórica e salvífica de Deus, é uma pré-história da aliança.¹⁹⁸ A criação é obra do Deus pessoal que abarca a realidade inteira do mundo, não somente seu começo, mas também a existência total do mesmo até sua consumação, dentro do seu dinamismo.

O agir histórico de Deus está entre a "criação no início" e a "nova criação". É um agir continuamente criador que é preservador e, ao mesmo tempo, inovador. Esse agir histórico de Deus está orientado, escatologicamente, para a salvação da criação.¹⁹⁹ Não somente o "coração" da pessoa está "inquieto até achar descanso em Deus", como dizia Agostinho, mas toda a criação está perpassada por esta inquietude e se transcende a si mesma nesta busca. Pois, a criação, obra da Trindade, somente encontra a sua realização plena, voltando-se ao Criador.²⁰⁰

Tudo o que existe, inclusive o ser humano, foi criado para louvor e glória do Criador.²⁰¹ Frente à glória da Trindade que aparece na criação, o ser humano deve

¹⁹⁴ Cf. ALVAREZ F., Octavio. *Hacia un ecologismo cristiano*, op. cit., p. 273

¹⁹⁵ Cf. RAHNER, Karl. *Missão e Graça*,... op. cit., p. 59.

¹⁹⁶ Cf. BOFF, Leonardo. *Ética da vida*, op. cit., p. 30-32.

¹⁹⁷ Cf. RAHNER, Karl. *Missão e Graça*, Vol. I, Petrópolis, Vozes, 1974, p. 59

¹⁹⁸ Cf. SMULDERS, Pieter. *Creación*, op. cit., p. 5.

¹⁹⁹ Cf. FORTE, Bruno. *Trindade para ateus*. S. Paulo, Paulinas, 1999, p. 22.

²⁰⁰ Cf. AZCONE, José Luiz. *A importância da natureza como lugar da ação de Deus*; op. cit; p. 54.

²⁰¹ Cf. ÁLVAREZ, André S. *Es la religión judeo-cristiana responsable de la crisis ecológica?*, op. cit., p. 211.

contemplar e louvar, pois a natureza é também um "evangelho" que nos fala de Deus e é da grandeza e formosura das criaturas que se chega, por analogia, a contemplar o seu Autor²⁰² (Sab 13, 5).

Todo o Universo é uma tenda em que Deus, ser humano e todas as formas de vida habitam, num contínuo convite à comunhão. No Universo encontramos a Deus, conhecemos a Ele e a nós mesmos, e estabelecemos convivialidade, como peregrinos na mesma tenda. Somente inseridos neste espaço de vida e beleza, podemos conhecer o Criador e nos aproximar dele.²⁰³

4.3

O tempo da criação

Deus cria o mundo a partir do seu amor. O Deus uno e trino é amor, por isso, a criação não é uma demonstração do seu poder ilimitado, mas é a comunicação do seu amor sem precedentes. Em seu amor livre, Deus distribui o seu bem, isto é a obra da sua criação. O seu amor o leva a dar algo de si e a criar algo que é diferente dele mesmo.²⁰⁴

O mundo não foi criado de uma matéria precedente, nem também se originou a partir de um ser divino. Deus cria o mundo do puro nada. Portanto, o mundo tem começo, ele é temporal, não é eterno.²⁰⁵ Antes da criação do mundo, Deus decidiu tornar-se seu criador. Nesta autodeterminação de Deus, reside a passagem da eternidade para o tempo. Com esta resolução fundamental, Deus recolheu sua eternidade em si mesmo, a fim de tomar tempo para sua criação e de dá-la o tempo que fosse necessário.²⁰⁶

²⁰² Cf. JOÃO PAULO II. *La glória de la Trinidad en la creación*. Palabras de Juan Pablo II durante la Audiencia General, 26 de enero de 2000, Agência Zenit de Información.

²⁰³ Cf. MURAD, Afonso; MAÇANEIRO, Marcial, op. cit., p. 85.

²⁰⁴ Cf. MOLTMANN, Jürgen. *Trinidad y Reino de Dios ...*, op. cit., p. 121.

²⁰⁵ Cf. AZCONE, José Luiz. *A importância da natureza como lugar da ação de Deus*, op. cit., p. 30-32.

²⁰⁶ Cf. MOLTMANN, Jürgen, op. cit., p. 122

O tempo não é nenhuma categoria da eternidade, mas é determinado através da modificação e do movimento da realidade criada, ou seja, o tempo é a forma criatural dos acontecimentos.

Segundo Santo Agostinho em *De Civ. Dei*, XI, 6.²⁰⁷

“O mundo não foi criado no tempo, mas com o tempo. Porque o que acontece no tempo, acontece tanto antes quanto depois de algo. O tempo depois do acontecimento é o passado e o tempo antes dele é o futuro (...) O mundo, porém, foi criado com o tempo, e com ele foi criado o movimento de transformação”

Portanto, a existência concreta do mundo e dos seres não é co-eterna ao Verbo, começa no tempo,²⁰⁸ mas o transcende. Tudo quanto existe fora de Deus é criatura de Deus. O mundo e o tempo começaram a existir ao mesmo tempo, ou seja, o mundo tem sido criado com o tempo.²⁰⁹ A criação temporal significa, numa perspectiva trinitária, a manifestação do amor e da comunhão trinitários para aquilo que não é Deus, para o absolutamente diferente, isto é, a criatura.²¹⁰

Von Rad, afirma que o povo hebreu conheceu, primordialmente, a compreensão de tempo como um "kairós". Cada acontecimento tinha o seu tempo. Há o tempo para semear e para colher, o tempo de ter filhos e o tempo de morrer (cf. Ecl 3, 1-8).²¹¹ Motmann, afirma que Israel desenvolve uma concepção de tempo baseada nas promessas aos patriarcas. Israel experimentou seu Deus em acontecimentos únicos, históricos. Depois dos acontecimentos das promessas para Abraão, Isaac e Jacó, o acontecimento do êxodo, no qual Deus se coloca e a partir do qual Israel surge como o povo de Deus. O êxodo é entendido como um acontecimento único do passado, mas que não fica preso somente ao passado. Ele determina os tempos que se sucedem, inaugurando uma nova história.²¹²

Com os textos históricos salvíficos (cf. Dt 26,5s; Js 24,3s), Israel conquista a concepção de uma seqüência sucessiva da história. A história é aberta através da promessa e se cumpre com as experiências que o povo fez com a promessa de Deus.²¹³ Por meio da narração, o povo de Israel torna presente o que passou, a fim de anunciar o que acontecerá.

²⁰⁷ Cf. MORAN, José (Org.). *Obras de San Augustin*. Coleção "BAC", n. 11, 6ª.ed., Madrid, La Edit. Catolica S.A., 1974.

²⁰⁸ Cf. AZCONE, José Luiz, op. cit., p. 35.

²⁰⁹ Id; Ibid; p. 64

²¹⁰ Cf. BOFF, Leonardo. *A Trindade e a sociedade*, op. cit., p.267.

²¹¹ Cf. VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*, Vol. II, São Paulo, Edit. ASTE, 1974, p. 98-99

²¹² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação...*, op. cit., p. 180.

²¹³ Id; Ibid; p. 181

Essa narração desperta a memória dos antepassados a fim de fundamentar a esperança futura.

A experiência profética do tempo é descrita pela escatologização do pensar histórico (G. von Rad). O escatológico é determinado pela promessa do novo qualitativo. O futuro é uma nova criação de Deus. Ele não é nenhum retorno das origens e nenhuma continuação do passado. O novo criar de Deus trará o novo êxodo (Dêutero-Isaiás), a nova Aliança (Jeremias), o novo servo de Deus (Dêutero-Isaiás), a nova posse da terra e a nova Jerusalém e, finalmente, o novo céu e a nova terra (Trito-Isaias). Eles descrevem o novo criar de Deus com imagens de tempos antigos, mas o pintam com cores efusivas.²¹⁴

Segundo Moltmann o novo êxodo será uma procissão festiva e não uma fuga noturna. Os atos salvíficos de Deus tornam-se promessas de seus feitos futuros. A literatura apocalíptica nos mostra um rompimento entre passado e futuro, com as dimensões cósmicas. Enquanto presente e passado tornam-se carregados de injustiça e morte, o futuro será de justiça e vida. Há, portanto, uma contraposição entre os dois tempos.²¹⁵

No Novo Testamento, a compreensão messiânica do tempo pressupõe a doutrina apocalíptica dos tempos. Com a chegada do Messias, começa o tempo messiânico. Jesus anuncia que "o Reino de Deus está próximo" (Mc 1, 15). Com ele, "a noite avançou e o dia se aproxima" (Rm 13, 12) e "o fim de todas as coisas está próximo" (1Pd 4, 7). Com a chegada de Cristo irrompeu-se um novo tempo que, contudo, ainda não apareceu em toda a sua grandeza. Portanto, o tempo messiânico ainda não é o tempo do cumprimento universal desse tempo escatológico.²¹⁶

O acontecimento de Cristo, a morte e a ressurreição de Jesus, é compreendido e anunciado como a decisiva virada da história. Crucificação e morte de Jesus marcam o fim do velho tempo. A ressurreição dos "mortos" de Jesus revela o início do novo tempo, da ressurreição e da vida eterna. Neste sentido, Cristo é "o fim da história" e, com ele, chega-se ao fim da história dominada pelo pecado, pela lei e pela morte.

Com a ressurreição de Jesus, é aberto o novo e permanente tempo do mundo. "Se alguém está em Cristo, é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas; eis que se fez uma

²¹⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação....*, op. cit., p. 182-183.

²¹⁵ Id; Ibid; p. 183

²¹⁶ Id; Ibid; p. 184.

nova realidade" (cf. 2Cor 5, 17). A nova existência da pessoa sob o poder da justiça e sob a perspectiva da vida eterna é dada à luz. A diferença qualitativa entre um passado que é determinado pelo pecado, pela lei e pela morte e um futuro que é determinado pela graça, pelo amor e pela vida eterna é tão fortemente acentuado que não há continuidade direta entre um e outro. É uma continuidade descontínua.²¹⁷

Portanto, tudo o que acontece é temporal. O tempo atual é determinado pelos acontecimentos. Todo acontecimento tem seu tempo. O tempo histórico é determinado pelas promessas e pelos acontecimentos e pela fidelidade a Deus. O tempo messiânico é determinado pela chegada do Messias e pela nova criação em meio a esse tempo de mundo que passa. O tempo escatológico é determinado pelo rompimento profético com o passado e seu anúncio do futuro novo, diferente. O tempo eterno, finalmente, será o tempo da nova criação, que será eterna no Reino da glória divina, porque Deus não criou o mundo para a morte, mas para a vida e sua glorificação²¹⁸.

4.4

O ser humano na história da criação

Os relatos da criação são relatos de uma história numa seqüência temporal. Nesta história da criação, a pessoa surge por último. Assim, as criações do céu e da terra, da luz e das trevas, das plantas e dos animais preparam a criação da pessoa humana. Ela é a última criatura e, nessa medida, também a criatura mais elevada, mas ela não é a dona da criação e nem a mais importante.

Sabemos que o sábado é o momento de coroamento com a qual Deus unge a criação que ele avalia como sendo muito boa.²¹⁹ Conforme a ordem dos relatos bíblicos, a criação do céu e da terra encontra-se no início e a criação da pessoa humana no fim, antes do

²¹⁷ Id; Ibid; p. 186-193.

²¹⁸ Id; Ibid; p. 187

²¹⁹ Id; Ibid; p. 188

Sábado.²²⁰ O segundo relato da criação nos diz que a pessoa humana foi tomada da terra (cf. Gn 2, 7). Isso já é expresso no nome "Adam", a criatura humana feita da terra, formada da "adama", da mãe-terra. Portanto, essa criatura humana está eminentemente ligada à terra e, com sua morte, a ela retorna. Neste mesmo relato, afirma-se que a pessoa humana é "ser vivente", ou seja, um corpo cheio de alma, uma corporalidade animada. No entanto, essa corporalidade animada une as pessoas aos animais, pois também estes são chamados "animados de vida" (Cf. Gn 1, 30).

A palavra hebraica para ser vivente, alma ("néphesch") também significa "respiração". Por isso, aqui está dito que pessoas e animais, sendo criaturas, necessitam mutuamente do ar e vivem do ar. Como os animais, a pessoa humana também precisa de alimentos para a manutenção de sua vida (cf. Gn 1, 29-30). Para a reprodução da sua vida, são-lhes dadas a sexualidade e a fecundidade como sinais da bênção do criador: "Sede fecundos, multiplicai-vos" (Gn 1, 28). Esta bênção também se estende para os animais (cf. Gn 1, 22). Portanto, em comum com os animais, as pessoas têm a "alma viva", o mesmo habitat de vida, a alimentação e a bênção da fecundidade.

Na criação, a pessoa humana não é vista isoladamente e nem tampouco em oposição ao mundo, mas em conexão permanente com toda a criação. Como a última criatura que Deus criou, a pessoa incorpora em si todas as outras criaturas. O complexo sistema pessoa humana contém em si todos os sistemas mais simples da evolução da vida, porque ela foi construída e surgiu a partir deles. Nesse sentido, eles estão presentes na pessoa, assim como ela também precisa deles. Esta conclusão levou Teilhard Chardin a afirmar que "a Humanidade é verdadeiramente a Terra hominizada."²²¹

O ser humano é criatura entre as criaturas. A singularidade da sua condição reside em ser co-participante do saber de Deus. Nele a criação se tornou consciente. Como co-participante do saber de Deus o ser humano é envolvido mais profunda e radicalmente no evento criacional do que poderia sê-lo qualquer outra criatura. Ele possui consciência do

²²⁰ Para Moltmann quando nos referimos ao sábado devemos fazê-lo de modo simbólico. O Sábado, todavia, deve ser entendido como o momento de reflexão e de glorificação a Deus pelo dom da vida e das criaturas. Cf. Cf. MOLTSMANN, J. Deus na criação op. cit., p. 394

²²¹ Cf. ARCHANJO, José Luiz. *O pensamento vivo de Teilhard de Chardin*. S. Paulo, Ed. Martin Claret, 1988, p. 93.

amor, extensivo a toda criatura e dessa consciência surge nele a capacidade e o dever da solidariedade humana e da co-criaturalidade.²²²

A revelação bíblica nos ensina que quando Deus criou o ser humano, o colocou no jardim do Éden para que o cultivasse e o cuidasse (cf. Gn 2, 15) e dele fizesse uso (cf. Gn 2, 16); indicou-lhe alguns limites (cf. Gn 2, 17) que recordariam sempre que Deus é o Senhor e criador, e dele é a terra e tudo que nela existe e que ele a pode usar, não como dono absoluto, mas como guardião.²²³

O Deus da paz é Deus de paz também com a natureza, que pede outro tipo de relacionamento com a vida, onde o ser humano não é o "dono e senhor", mas o irmão mais inteligente, que deve cuidar de todos os outros seres.²²⁴ Como os animais, as plantas, as árvores, as fontes ... , o ser humano recebeu a existência do mesmo Criador. Portanto, ser criatura é o vínculo fundamental do homem e da mulher com a imensidade da obra criadora e é a base sobre a qual assenta uma teia solidária de relações.²²⁵ O ser humano, na medida em que realiza a comunhão e estabelece relações de doação e acolhida, se faz imagem da Trindade.²²⁶

Segundo o relato da criação, a pessoa humana é um ser comunitário que necessita de ajuda: "Não é bom que o ser humano esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda" (Gn 2,18). Isso é dito apenas em relação às pessoas. Como imagem e semelhança de Deus, a pessoa humana é, desde o início, um ser social. Ela não pode ser vivida isoladamente, mas em uma teia integrada humana.

As pessoas devem exercer o "domínio" divinamente legitimado apenas como "imagem de Deus", como pessoas que são iguais entre si e na sua comunhão humana. Não às custas da cisão da pessoa humana em espírito e corpo, nem às custas da divisão das pessoas em dominadores e súditos, e nem às custas da divisão da humanidade em classes distintas, ou seja, entre pobres e excluídos que vivem uma vida de miséria e ricos que levam uma vida de luxuosa e cheia de opulência.

²²²Cf. ALTNER, Günter. Comunidade criacional e reorientação biocêntrica do direito - novo pacto de gerações. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, 1991, p. 60.

²²³Cf. CELAM, Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano - Santo Domingo. São Paulo, Paulinas, 1992, p. 157.

²²⁴ Cf. VIGIL, José Maria. O Deus da guerra e o Deus da paz justa. *Revista Concilium*. Petrópolis, Vozes, n. 2, fase. 290, 2001, p. 105.

²²⁵ Cf. ESTÉVEZ, Eliza, op. cit., p. 97.

²²⁶ Cf. BOFF, Leonardo. *A Trindade e a sociedade*, op. cit., p. 271.

A vida humana, necessariamente, é vida comunitária, comunicação em comunhão. A Vida é essencialmente relação e intercâmbio. Vida humana é o que acontece "entre" os indivíduos. Se isolarmos a vida humana individual da vida natural e social, então nós a estamos matando. Por isso, Deus, por força do seu Espírito, une os indivíduos numa esfera comunitária, tornando-os pessoas humanas.

A humanidade da vida humana claramente está ligada diretamente àquele interesse de vida que chamamos de amor. Somente uma vida que ama, que é aceita e é afirmada no amor é uma vida humanamente vivida. Pois é da vontade divina que todos tenham vida e a tenham em abundância (cf. Jo 10, 10).

Irineu de Lyon afirma que a glória de Deus é o ser humano vivo (cf. Adv. Haer., IV, 20,1).²²⁷ Portanto, a presença de Deus só pode ter sentido e meta se afirmar e confirmar de imediato sua plenitude. Um Deus que cria para a plenitude da vida tem prazer na felicidade de suas criaturas (cf. Pr 8, 31).²²⁸

Assim o ser humano, idealizado e eleito em Jesus Cristo, deveria realizar-se como imagem de Deus, refletindo em si mesmo e na convivência com seus irmãos e irmãs o mistério divino da comunhão, através de uma atuação que chegue a transformar o mundo num espaço possível de convivência fraterna, sem exclusões e vida plena para todos.²²⁹

4.5

O ser humano é chamado a ser imagem de Deus na criação

Para os escritores bíblicos, o mundo não constitui um Cosmos estático que tenha sido criado de uma só vez, mas a criação é uma promessa, orientada para o cumprimento. Por isso, a palavra "bara" pode significar tanto a criação primeira como as ações históricas

²²⁷Cf. IRINEU, Santo, Bispo de Lião, Livros I, II, III, IV, V. *Coleção Patrística*. São Paulo, Paulus, 1995, p. 433.

²²⁸Cf. QUEIRUGA. Andrés Torres, op. cit., São Paulo, p. 78.

²²⁹Cf. CELAM, III *Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: Puebla*. 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 1979, p. 96.

de Deus e inclusive o ato escatológico da salvação. A fé na criação não é uma mera protologia. A ação criadora de Deus é um ato presente e se mantém fiel a si mesma, tendo em vista a salvação escatológica.²³⁰

A experiência da salvação não versa somente sobre a "minha" salvação ou a "nossa" salvação. Mas, versa sobre a salvação de tudo e de todos os seres. Tanto Israel como o cristianismo interpretaram a obra criadora no sentido soteriológico e escatológico. Na experiência particular se esconde sempre o significado universal, pois do contrário não seria experiência da salvação.²³¹ Os escritos proféticos refletem a esperança messiânica num novo êxodo que trará a liberdade definitiva e expressam, ao mesmo tempo, a esperança escatológica²³² na superação definitiva do caos e em sua transfiguração divina.

Todo o anúncio e ação de Jesus estavam direcionados para a mensagem central do Reino. Para isso, ele usava de uma linguagem voltada para a crença nos patriarcas e na ação criadora de Deus. E, em suas parábolas, Jesus observou com carinho os fenômenos da natureza, o convívio do ser humano e dos animais e a atuação humana no meio ambiente (cf. Mt 13; 18, 12-14; 20, 1-16).²³³ Dessa forma, Jesus proclamava o Deus de Israel como aquele que se preocupa com a vida e com o bem-estar de sua criação.

Distinguindo-se de muitas correntes apocalípticas judaico-primitivas e sapienciais helenistas, Jesus não pregou um Deus que reina num lugar distante e inacessível, nem um Deus que interfere na história somente no tempo final depois do fim deste mundo, e sim, a Javé, seu Pai, como o Deus que, aqui e agora, supre as necessidades de todos.²³⁴

Eliza Estévez, afirma que o Evangelho nos coloca perante um Deus solidário com nossa condição de criaturas e que nos convida a entrar com confiança na dinâmica do Reino.²³⁵ No Reino de Deus, Deus estará revelado de forma direta e universal, através de si mesmo, e a criação com todas as suas criaturas participará de forma direta e imediata da sua vida eterna. A distância do criador em relação às suas criaturas deixará de existir quando o criador habitar na sua criação, sem que desapareça a distinção entre um e outro.

²³⁰ Cf. SMUIDERS, Pieter, op. cit., p. 7

²³¹ Cf. VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*, Vol. I, São Paulo, Ed. ASTE, 1973, p. 144

²³² Cf. MOLTSMANN, Jürgen., *Teologia de la esperanza*, Salamanca, 1981.

²³³ Cf. RAJA, R. J., Jesus the Ecologist. *Vidyajyoti - Journal of Theological Reflection*, New Delhi, Vol. LVIII, n. 5, May 1994, p. 273-279.

²³⁴ Cf. SATILER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, In: SCHNEIDER, Theodor (Org.) *Manual de Dogmática*, Vol. 1. Petrópolis, Vozes, 2000, p. 136.

²³⁵ ESTÉVEZ, Eliza. *Transformar o Universo numa casa solidária...*, op. cit., p. 95-98.

Para Rodriguez, a transformação final do mundo significa uma recriação que destrua as estruturas injustas deste mundo e recrie a harmonia original entre os seres humanos, Deus e o Cosmos. Esta recriação pode se antecipar na luta pela justiça e a conversão da natureza enquanto casa comum que Deus criou para todos.²³⁶

Rahner afirma que a realidade criada faz parte da realidade da redenção. A redenção está incluída na criação.²³⁷ Em Rm 8,22-23, o pensamento paulino não é somente de uma salvação individual, mas social e ecológica. Não estará completa a libertação do ser humano se não se produz, ao mesmo tempo, a libertação de tudo o que o rodeia.²³⁸

A salvação-libertação do ser humano, no Novo Testamento, não está separada da salvação do mundo do qual o ser humano faz parte. O compromisso cristão pela libertação integral da pessoa humana inclui ineludivelmente o mundo e todas as outras formas de vida.²³⁹ A salvação do ser humano será fruto de uma resposta ética comprometida, de seguimento, de abertura à graça e ao amor incomensurável de Deus.²⁴⁰

A deterioração do ecossistema é uma mostra de que os valores do Evangelho não conseguiram penetrar no complexo mundo de nossas relações inter-humanas e com a natureza.²⁴¹ Faz-se necessário uma mudança de mentalidade, com uma responsabilidade maior frente ao desastre da vida a que estamos presenciando.

Segundo Agostini, o ser humano vai muito além do próprio subsistema dos seres vivos. Isto nos convida a alargar a nossa visão acerca da ética.²⁴² A moral convencional é utilitarista e antropocêntrica e faz da Terra um mero depósito de recursos para satisfazer os desejos humanos, sem o sentido de respeito à alteridade e aos direitos dos demais seres da natureza. O que se pede hoje é uma ética respeitosa que busque a salvaguarda do planeta e de todos os seus sistemas, a defesa e a promoção da vida a partir daqueles seres mais ameaçados e excluídos.²⁴³

²³⁶ Cf. RODRIGUEZ, Raul H. Lugo. Fim do mundo: destruição ou recriação? Estudo sobre 2 Pd 3,5-13. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis / São Leopoldo, n. 21, 1995, p. 108.

²³⁷ Cf. RAHNER, Karl. *Missão e Graça...*, op. cit., p. 62

²³⁸ Cf. ÁLVAREZ, André S. Es la religión judeo-cristiana responsable de la crisis ecológica? ... , op. cit., p. 229-230..

²³⁹ Cf. VIEIRA, Tarcísio Pedro. *O nosso Deus: um Deus ecológico ...*, op. cit., p. 44-45.

²⁴⁰ Id; Ibid; p. 144

²⁴¹ Cf. RODRIGUEZ, Raul H. Lugo. *Fim do mundo: destruição ou recriação?*; op. cit., p. 120.

²⁴² Cf. AGOSTINI, Nilo. *Teologia moral*. 2a ed., Petrópolis, Ed. Vozes, 1998, p. 219. 513

²⁴³ Cf. BOFF, Leonardo. *O resgate da dignidade da Terra ...*, op. cit., p. 36.

Torre²⁴⁴, pensadora da ecologia e moral, ressalta que nós não somos donos da natureza, somos parte dela e, portanto, co-responsáveis pela manutenção do equilíbrio do meio em que vivemos. Nós vivemos melhor quando renunciamos ao "estar sobre" para "estar junto" com os outros, quando impomos limites aos nossos próprios desejos em nome do equilíbrio e harmonia. Só assim poderemos descobrir que não somos apenas um ser de desejos egoístas, mas também um ser de solidariedade e comunhão.²⁴⁵ Poderemos conservar a natureza somente se agirmos impulsionados por um amor alimentado pelo reconhecimento de seu valor autônomo, que não seja o "valor de mercado." Para isso, é preciso uma revolução da consciência, uma revolução social, cultural e religiosa.²⁴⁶

A Terra é uma totalidade orgânica na qual cada elemento está em estreita relação com os demais.²⁴⁷ O ser humano e o mundo não podem ser pensados separadamente. Ambos fazem parte do processo dinâmico da obra criadora, como projeto indissociável de Deus.²⁴⁸

Boff, diz que nós necessitamos de uma nova postura ética, uma ética do cuidado e do respeito que encontre outra centralidade, ela deverá ser biocêntrica tendo em vista o equilíbrio de toda a comunidade terrestre. Uma tarefa fundamental consiste em refazer a aliança destruída entre o ser humano e a natureza e a aliança entre as pessoas e povos para que sejam aliados uns dos outros de modo fraterno, justo e solidário. O futuro disso é a paz, a harmonia e o pleno desenvolvimento da vida.²⁴⁹

Quando falamos de uma consciência biocêntrica ou ecocêntrica, centrada no "oikos", ou seja, a criação toda, donde vem o termo ecologia, não podemos perder de vista a necessidade de uma ética fundamental e coerente da vida humana,²⁵⁰ pois, o grande

²⁴⁴Maria Antonietta La Torre é licenciada em Filosofia pela Universidad Napoles, está ativamente comprometida com as investigações sobre a história do pensamento europeu contemporâneo e mundial, pesquisa também acerca das dimensões da ética e da filosofia na história e analisa a possibilidade de uma elaboração ecológica. Um dos seus trabalhos mais relevantes é *Ecologia y moral. La irrupcion de la instancia ecológica em la ética de occidente.*

²⁴⁵ Cf. SUNG, Jung Mo; SILVA, Josué Cândido da. *Conversando sobre ética ...*, op. cit., p. 92.

²⁴⁶Cf. TORRE, M. Antonietta. *La Ecologia y moral: La irrupcion de la instancia ecológica em la ética de occidente.* Bilbao, Declee de Brouwer, 1993 (Coleção Cristianismo y Sociedad 29). p. 86.

²⁴⁷ Cf. TORRE, M. Antonietta. *La Ecologia y moral ...*, op. cit., p. 87.

²⁴⁸ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Ecologia, ética e teologia.* In: SILVA, José Alamiro A Silva. *Questão energética ...*, p. 91-93.

²⁴⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização, espiritualidade...*, op. cit., p. 35

²⁵⁰ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Genoma humano e ética ..*, op. cit., p. 631.

desafio do sociedade contemporânea está em pensar a ética em relação à capacidade humana de ordenar as suas diversas relações a favor de uma vida digna para todos.²⁵¹

Na atualidade é necessário uma nova ética fundada na sensibilidade expressa pelo cuidado, pela responsabilidade social e ecológica, pela solidariedade generacional e pela compaixão,²⁵² e que busque construir uma civilização planetária que supere qualquer forma de exclusão.

Precisamos de um novo paradigma de re-encantamento pela natureza e de compaixão pelos pobres que sofrem; uma nova ternura para com a vida e um sentimento autêntico de pertença amorosa à Terra. Para isso, importa construir um novo "ethos" que permita uma nova convivência entre os humanos e os demais seres da comunidade biótica, planetária e cósmica; que propicie um novo encantamento face à majestade do Universo, à complexidade das relações que sustentam todos e cada um dos seres.²⁵³

Se a humanidade quiser colocar ordem na sua "casa" é preciso que passe das preocupações quantitativas para as qualitativas; da competitividade para a complementaridade; da política de mando para a política participativa; da rivalidade para a colaboração.²⁵⁴ E, para cuidar do planeta, precisamos todos passar por uma alfabetização ecológica e aprender a viver de forma sustentável, satisfazendo as nossas necessidades humanas, sem sacrificar a natureza.²⁵⁵

Faz-se, pois necessário uma re-educação da humanidade, para que possa ao mesmo tempo satisfazer suas necessidades com a exuberância da natureza e chegar a uma convivência pacífica com ela, pois, não somos meros habitantes da Terra, mas seus filhos e filhas.²⁵⁶ É preciso uma nova compreensão do próprio ser humano, um modo diferente de construir o discurso ético e uma visão renovada da natureza como criação de Deus.²⁵⁷

Na prática, a sociedade deve mostrar-se capaz de assumir novos hábitos e de projetar um tipo de desenvolvimento que cultive o cuidado com o equilíbrio da natureza e

²⁵¹ Cf. MORAIS, R. de, *Ética e vida social contemporânea*, *Tempo e Presença*, nº. 263, mai/jun 1992, p. 4 -5

²⁵² Cf. BOFF, Leonardo. *Ethos mundial...*, op. cit., p. 20.

²⁵³ Cf. BOFF, Leonardo. *Saber cuidar ...*, op. cit., p. 25 - 27.

²⁵⁴ Cf. MOSER, Antônio. *Ecologia: perspectiva ética ..*, op. cit., p. 21.

²⁵⁵ Cf. BOFF, Leonardo. *Planeta Terra, ecologia e ética*. In: ARRUDA, Marcos; BOFF, Leonardo. *Globalização: desafios socioeconômicos, éticos e educativos*. Ed. Vozes, Petrópolis, 2000, p. 112

²⁵⁶ Cf. BOFF, Leonardo. *Ética da vida ..*, op. cit., p. 93.

²⁵⁷ Cf. JUNGES, José Roque. *Ética ecológica ...*, op. cit., p. 48.

funcione dentro de terminados limites. Para isso, importa desenvolver uma atitude atenta de escuta, um sentimento profundo de identificação com a natureza, com suas mudanças e estabilidades.²⁵⁸ Precisamos construir um novo "ethos" uma nova morada, uma nova identidade que nos permita resgatar o senso de cordialidade e de respeito para com a terra e para com seus habitantes.

Capra afirma que é necessário uma ética que esteja alicerçada em valores "ecocêntricos" centralizados na Terra. Uma nova visão de mundo que inclua o reconhecimento do valor inerente da vida humana e não-humana. Todos os seres vivos são membros de comunidades ecológicas ligadas umas às outras numa rede de interdependências intro-retro-relacionadas. Quando essa percepção ecológica tornar-se parte de nossa consciência cotidiana, poderá existir um sistema de convivência radicalmente novo²⁵⁹.

Para Agostini, todavia só existirá um resgate da criação na medida em que formos capazes de embasar o nosso ser e estar no mundo por meio de uma comunhão "ecocêntrica", ou melhor, ousamos dizer "bioecocêntrica". Nesta comunhão, seremos parte de uma rede de relações, nas quais o próprio Criador faz-se presente na criação.²⁶⁰

A atitude fundamental nossa é abrir-se à vida, defendendo-a, promovendo-a, porém sem perder de vista o que está além do subsistema vida. Aí entra toda a natureza inanimada como os minerais, a atmosfera, a água, etc; sem deixar de captar o outro lado da realidade, a Realidade última, que é Deus. Nesta comunhão bioecocêntrica nada existe fora da relação, pois tudo implica em tudo.

Boff, afirma que é urgente uma ética do respeito pela vida que assuma o compromisso pelos oprimidos e por um novo tipo de sociedade, na qual seja superada a exploração do ser humano e a espoliação Terra.²⁶¹

Regidor pensa que essa visão ética deverá ser capaz de apelar à conversão pessoal, à mudança profunda da mentalidade predatória, colonialista e machista, competitiva e consumista, presentes na sociedade hodierna e que justificou a desestruturação dos valores

²⁵⁸ Cf. BOFF, Leonardo. *Saber cuidar ...*, op. cit., p. 137; 116.

²⁵⁹ CAPRA, Fritjof. *A teia da vida - uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*, São Paulo, Cultrix, 1996, p. 28

²⁶⁰ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Teologia moral ...*, op. cit., p. 213.

²⁶¹ Cf. BOFF, Leonardo. *Saber cuidar ...*, op. cit., p. 141-142

da vida; e também deve apelar à conversão social, à transformação radical das estruturas sociais e políticas e, por conseguinte, dos modos de produção, que influenciam no empobrecimento dos povos e na degradação da vida.²⁶²

Urge invocarmos hoje um novo paradigma de relação de respeito como um meio possível de salvação de toda a vida terrestre.²⁶³ Torna-se urgente que nós mudemos as nossas concepções. Desta nova ótica surgirá uma ética de responsabilidade partilhada²⁶⁴ que seja capaz de solidarizar-se com outros os seres vivos ameaçados e em processo de extinção sistemática. Pois, todos eles possuem subjetividade, são seres de direitos, convivem com os seres humanos e participam do mesmo destino comum. Ao utilitarismo vastamente difundido de nossa cultura da eficiência e do lucro, devemos propor uma ética da justiça solidária, da liberdade e igualdade de oportunidade para todos.²⁶⁵

Boff, afirma que é possível uma ética que busque a harmonia, o respeito e a veneração entre os seres e não a vantagem do ser humano. O princípio norteador desta ética segundo Leonardo Boff, deve ser o seguinte:

“Tudo o que conserva e promove todos os seres é bom, especialmente os vivos e, dentre os eles os mais fracos; mau é tudo o que prejudica, diminui e faz desaparecer os seres.” Portanto, a "ilimitada responsabilidade por tudo o que existe e vive é a premissa fundamental desse novo sistema.”²⁶⁶

Para o mesmo Leonardo Boff, faz-se urgente uma postura de respeito pela vida, embasada numa atitude capaz de criar novas formas de comportar-se nas relações entre as pessoas e a natureza: passar do estar sobre as coisas e as outras pessoas, dentro de uma lógica de posse, de domínio, de violência e de crescimento ilimitado, para a lógica do respeito e da comunhão, ou seja, para o estar com as coisas e as pessoas.

Segundo Regidor, devemos passar para a lógica do reconhecimento e do respeito mútuo, da consciência do limite, da comunhão e da busca da justiça social e da justiça ecológica, para respeitar e promover a vida dos pobres e da natureza, com o objetivo de construir uma sociedade na qual haja cada vez menos a pobreza e cada vez mais vida.²⁶⁷

²⁶² Cf. REGIDOR, José Ramos. *Premissas para uma teologia ...*, op. cit., p. 112

²⁶³ Cf. BOFF, Leonardo. *Qué significa ser y sentirse Tierra?* op. cit., p. 30-32.

²⁶⁴ Cf. BOFF, Leonardo. *Planeta Terra, ecología e ética ...*, op. cit., p. 104

²⁶⁵ Cf. BOFF, Leonardo. *Ética da vida*. op. cit., p. 121 - 122.

²⁶⁶ Cf. BOFF, Leonardo. *Ecología, mundialización, espiritualidade.*, op. cit., p.35.

²⁶⁷ Cf. REGIDOR, José Ramos. *Ressarcir os povos e a natureza ..*, op. cit., p. 31- 32

É de singular importância a construção de uma ética que nos permita viver harmoniosamente sobre a Terra, e que se baseie no sentido de respeito e de cordialidade pela Terra e pelos seus habitantes. Tal ética somente poderá surgir a partir da superação da visão de mundo que tentou reduzir todos os seres à condição de objetos cujo valor reside no lucro que podem produzir. Isso implica uma mudança de concepção em nossa maneira de compreender a nossa identidade enquanto humanos e o nosso lugar no Cosmos, o nosso lugar entre os outros seres e a nossa relação com o Transcendente.²⁶⁸

Essa postura nova poderia ser chamada de “bioecocêntrica” que teria como virtude fundamental a solidariedade, no sentido de se buscar produzir e reproduzir a vida humana e a dos demais seres vivos num equilíbrio natural. Para isso, faz-se necessário, superar nosso antropocentrismo, limitar a violência contra a natureza presente no paradigma de desenvolvimento ilimitado, acolher a alteridade dos demais seres da criação e desenvolver a reverência em face da totalidade da vida.

É necessário também, uma benevolência e o resgate de um encantamento perdido pelo processo de tecnicização e secularização diante da vida.²⁶⁹ Sonhamos com um sistema diferente, mais justo socialmente, economicamente mais equitativo e ecologicamente viável.²⁷⁰

A modo de conclusão

É altamente relevante considerarmos as grandes conquistas da Modernidade nos diversos campos da vida social: emergência da subjetividade, a ampliação dos horizontes da liberdade, a noção de sujeito, a percepção crítica da sociedade e da história, a consciência feminina, os direitos humanos, a luta secular pela democracia e a cidadania, e até a imensa contribuição das ciências e da tecnologia. Porém, a Modernidade atrelou o ser humano ao dogma da racionalidade instrumental e aos mecanismos da economia de mercado. Conseqüentemente, hoje somos ameaçados pelo modo de pensar quantitativo,

²⁶⁸ Cf. UNGER, Nancy Mangabeira. *O encantamento do humano ...*, op. cit., p.71.

²⁶⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Ética da vida ...*, op. cit., p. 59.

²⁷⁰ Cf. SANTA ANA, Júlio de. O sistema socioeconômico atual como causa do desequilíbrio e da pobreza. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 5, fase. 261, 1995, p. 19.

produtivista, consumista e impessoal a serviço do projeto de dominação da natureza e da sociedade.

Vivemos hoje uma realidade de mundo que se caracteriza por uma ética do provisório e da imediatez. Uma ética da economia de mercado que considera o comportamento utilitarista do ser humano como o móvel de toda atividade econômica. Com isso, ocorre uma compreensão de mundo alienada da base natural de recursos, que supõe os problemas ambientais como de uma índole suscetível de tratamento pelas regras de funcionamento dos mercados.

O desequilíbrio da natureza é reflexo deste atual estado social do mundo. Os ruídos, o lixo, a contaminação do ar e das águas são conseqüências deste processo, gerando uma profunda crise ambiental. Um dos maiores desafios está na pobreza e na miséria, produzidas pela forma como a sociedade se organiza e segrega seus membros.

Surpreendentes contrastes caracterizam a situação do mundo atual. Uma minoria da população do planeta possui uma grande capacidade de acumulação de riquezas que lhe permite gozar de um exagerado bem-estar, enquanto uma grande parte dos habitantes do globo luta para sobreviver em condições de indigência.

As grandes concentrações de pessoas nas cidades, além de gerar problemas de poluição do ar e da água, geram também a poluição sonora, surgimento de favelas, inexistência de saneamento básico, aumento da criminalidade, etc. A utilização do solo, de uma forma desregrada e irresponsável, gera um desequilíbrio no ambiente natural levando à destruição de ecossistemas estáveis e conseqüentemente às diversas formas de vida.

Ao observarmos a destruição da flora e da fauna, percebemos que as conseqüências são enormes, como o extermínio de várias espécies de vegetais e animais, enchentes, diminuição da umidade do solo, erosão, etc. Há uma escandalosa agressão à natureza e sua conseqüente depredação através do desmatamento incontrolado, das queimadas, da pesca predatória, da poluição de todas as formas, do abuso de agrotóxicos que levam uma ameaça à sobrevivência humana. Constatamos, assim, que a espécie humana se tornou uma crescente ameaça à sobrevivência do planeta. Ela se tornou um vírus destruidor.

Ante os desafios ambientais torna-se urgente resgatar a dimensão do sagrado que existe em todas as coisas, pois a criação resulta do amor de Deus. Tudo é completamente

obra de Deus, uma ação espontânea que brota da originalidade do seu amor incondicional. A criação é puro dom de Deus e, como tal, é algo gratuito. O Deus uno e trino é essencialmente amor, por isso, a criação não é uma demonstração do seu poder sem limites, mas a comunicação do seu amor sem precedentes.

Os relatos da criação são relatos de um processo histórico numa seqüência temporal, na qual a pessoa humana surge por último. Assim, as criações do céu e da terra, da luz e da escuridão, das plantas e dos animais preparam a criação da pessoa humana. A criatura humana, feita da mãe-terra, recebeu a condição singular de participante do saber de Deus. Por isso, como imagem de Deus, diante da comunhão da criação, as pessoas humanas devem intervir a favor de Deus, sendo representantes d'Ele na terra. E, como "imagem do mundo", ela está representando todas as outras criaturas diante de Deus. Dessa forma, as pessoas devem se apresentar diante de Deus em prol da comunhão integral da criação.

Nossa época está pedindo uma nova consciência do lugar do ser humano no mundo. As relações sociais hoje a nível mundial são de grande destrutividade da natureza e de grande exclusão social. O reconhecimento do direito da natureza, em sua dimensão de co-criaturalidade exige que se entenda como dever acatar os direitos das criaturas, respeitando-as. Daí torna-se imprescindível alimentar um respeito pela natureza, revalorizando o mundo não humano em seu "valor intrínseco" e reconsiderando o lugar do ser humano entre os demais seres. Pelo fato de existirmos, temos um dever para com o futuro da humanidade e para com toda a vida no presente.

O ser humano é responsável, ou seja, chamado a responder pela própria vida, pelas relações inter-humanas e pela natureza, diante de Deus. Portanto, a responsabilidade com a criação é condição genuína do ser humano, inseparável da contemplação da natureza, que hoje há de estender-se à realidade global da vida na Terra. Para isso, faz-se necessário uma nova ética, uma ética do respeito e do cuidado.

A mentalidade moderna vê o ser humano como independente e desconectado do seu ambiente vital, posicionado acima e diante da natureza reduzida a objeto. Apoiado nas ciências e na tecnologia, o ser humano passou a considerar-se sempre mais como centro isolado do Universo, o "rei da criação". Em nossos dias, na era da subjetividade e do domínio mecanicista do mundo chegou aos limites definitivos através da contínua destruição da natureza, com uma concepção ética utilitarista e antropocêntrica.

Faz-se necessário reestruturar o nosso modo de vida e desenvolvimento que incidem de maneira agressiva e destrutiva na dinâmica e no equilíbrio da vida. O mundo é muito mais do que o ambiente próprio do ser humano e vai muito além do próprio subsistema dos seres vivos. Isto nos convida a alargarmos a visão da ética.

Nós não somos donos da natureza, somos parte dela e, portanto, co-responsáveis pela manutenção do equilíbrio social, político, econômico e ecológico. Se tivermos a percepção de nos compreendermos como parte da grande complexa teia da vida, então estaremos inclinados a cuidar de toda a natureza viva como uma missão especialíssima.

O interesse pelo patrimônio natural comum da vida e da humanidade, hoje vastamente ameaçado, nos obriga a certos consensos mínimos. Da mesma forma, o agravamento da pobreza e da degradação do ambiente demandam um novo pacto ético da humanidade, sem o qual o futuro pode ser ameaçador para todos. Faz-se necessário uma re-educação da humanidade, para que possa ao mesmo tempo satisfazer suas necessidades com a exuberância da natureza e chegar a uma convivência fraterna com ela.

É preciso, pois como já foi dito uma nova compreensão do próprio ser humano, um modo diferente de construir o discurso ético embasado no conceito adotado em nossa dissertação como respeito e cuidado, ou seja, é necessário uma visão renovada da natureza como criação de Deus, com uma nova visão de mundo que reconheça o valor inerente da vida humana e não humana, preferencialmente por aqueles que estão excluídos da vida. Lembramos do ser humano pobre e empobrecido, que vive uma não-vida, degradante e humilhante. Pobre esse que não reflete em si a grandeza da vida do criador, pois lhe foi tirado tudo, inclusive o direito fundamental à vida.

Propomos uma ética bioecocêntrica que nos leve a integrar o equilíbrio dinâmico, na teia das relações globais, numa perspectiva de manutenção do todo, lastreada na co-responsabilidade. Ela deverá ter como conteúdo central a preservação e reprodução da vida, suscitando atitudes e formando o caráter dos agentes humanos, com uma conscientização ecológica cultural e com a transformação da sensibilidade humana em prol da vida, sobretudo compreendendo a vida a partir de quem não a tem em abundância, os pobres e excluídos.

Portanto, é mister necessário uma personalidade moral, configurada em atitudes de sensibilidade ecológica e reforçada por uma cultura ética correspondente, tenha força para fazer frente a uma cultura do consumismo, do desperdício e da indiferença diante da natureza e da vida do pobre espoliado de todas as suas potencialidades e possibilidades latentes.

Assim a norma primordial do respeito pela vida é e deverá ser a vida mesma em seu sentido mais amplo, considerando todas as inter-relações que a envolva. Será preciso propor soluções adequadas e eficazes para a ação humana frente à natureza, buscando recuperar o sentido da fraternidade, da solidariedade e primordialmente o sentido espiritual-social-natural da vida de modo integrado.

Conclusão geral

A nossa dissertação está sendo concluída com uma consciência clara de que há muito para ser dito acerca da reflexão do respeito pela vida a partir do pobre e a relevância dessa compreensão de vida para a Teologia e vice e versa. A temática da vida é fascinante, inesgotável e desafiante para todo ser humano, mas é especialmente inquietante para a comunidade de fé e para todo cristão em particular.

Sabemos ao final de nossa pesquisa que um organismo vivo é caracterizado por um fluxo e uma mudança contínuos no seu metabolismo, envolvendo milhares de reações químicas. O equilíbrio químico e térmico ocorre quando todos esses processos param.

Todos os sistemas vivos são redes de componentes menores, e a teia da vida como um todo é uma estrutura em muitas camadas de sistemas vivos aninhados dentro de outros sistemas vivos - redes dentro de redes interconectadas.

Organismos são agregados de células autônomas, porém estreitamente acopladas; populações são redes de organismos autônomos pertencentes a uma única espécie; e ecossistemas são teias de organismos, tanto de uma só célula como multicelulares, pertencentes a muitas espécies diferentes.

O que é comum a todos esses sistemas vivos é que seus menores componentes vivos são sempre células, e portanto, podemos dizer que todos os sistemas vivos, em última análise, são autopoieticos. No entanto, também é interessante indagar se os sistemas maiores formados por essas células autopoieticas - os organismos, as sociedades e os ecossistemas - são, em si mesmos, redes autopoieticas.

A característica central de um sistema autopoietico está no fato de que ele passa por contínuas mudanças estruturais enquanto preserva seu padrão de organização semelhante a uma teia. Essas mudanças estruturais são auto-renovadoras. Assim sendo, todo organismo vivo renova continuamente a si mesmo, com células parando de funcionar ou, gradualmente e por etapas, construindo estruturas, e tecidos e órgãos repondo suas células em ciclos

contínuos. Não obstante essas mudanças em andamento, o organismo mantém sua identidade, ou padrão de organização global.

Desde as formas de vida mais arcaicas e mais simples até as formas contemporâneas, mais intrincadas e mais complexas, a vida tem se desdobrado numa dança contínua sem jamais quebrar o padrão básico de suas redes autopoieticas. Reconectar-se com a teia da vida significa construir, nutrir e educar comunidades sustentáveis, nas quais possamos satisfazer nossas aspirações e necessidades sem diminuir as chances das gerações futuras.

A teoria dos sistemas vivos nos fornece um arcabouço conceitual para o elo entre comunidades ecológicas e comunidades humanas. Ambas são sistemas vivos que exibem os mesmos princípios básicos de organização. Trata-se de redes que são organizacionalmente fechadas, mas abertas aos fluxos de energia e de recursos; suas estruturas são determinadas por suas histórias de mudanças estruturais; são inteligentes devido às dimensões cognitivas inerentes aos processos da vida. Assim, uma comunidade de vida diversificada é uma comunidade flexível, capaz de se adaptar a situações mutáveis, sustentada por uma teia de relações, que enriquecerá, por conseguinte toda a comunidade de vida.

É importante salientar que todos devemos buscar um paradigma que permita que a vida se desenvolva como um super organismo vivo integrado e que fomente a solidariedade de todos os seres da criação, especialmente dos humanos. Em conformidade com Leonardo Boff e outros pensadores, sugerimos o paradigma da religião de tudo com tudo e que permita a emergência de uma religião, convergência na diversidade religiosa, que consiga a paz entre os humanos na Terra.

Importa também, redefinir o ponto de partida, que é a opção pelos pobres que inclui os seres mais ameaçados da criação. O primeiro deles é o próprio planeta Terra como um todo. Sabemos que não entrou suficientemente na consciência universal ainda a aceitação de que o valor supremo é a conservação da vida e a manutenção das condições para a realização plena da espécie humana e demais espécies. Esta opção desloca a centralidade de todas as questões teológicas. Urge reafirmar uma opção pelos pobres do mundo, aquelas imensas maiorias da espécie humana que são exploradas e dizimadas por uma pequena minoria da mesma espécie.

O desafio será conseguir que os humanos se entendam como uma grande família terrenal junto com outras espécies e que redescubram seu caminho de volta à comunidade dos demais viventes, à comunidade planetária e cósmica. É altamente relevante garantir a sustentabilidade não de um tipo de desenvolvimento, mas do planeta Terra, a curto, médio e longo prazo mediante um tipo de prática cultural não consumista, respeitadora dos ritmos dos ecossistemas que inaugure uma economia do suficiente para todos e propicie o bem comum não só aos humanos, mas também aos demais seres da criação.

A vida deve ser compreendida como a origem e meta do projeto de Deus, ela está sempre em luta contra os projetos que produzem morte. O compromisso fundamental de um povo que conhece o projeto de Deus consiste em lutar de todas as formas para que a vida triunfe sobre a morte.

Em toda a Bíblia, existe um profundo sentido da vida em todas as suas formas, e um sentido muito genuíno de Deus, nos revelam que a vida, buscada pelo ser humano com uma esperança incansável, é um dom sagrado no qual Deus mesmo faz luzir seu mistério e sua generosidade.

A vida absorve tudo inclusive a morte já a partir deste mundo, pois quanto mais o cristão participa da morte de Cristo e é portador de sua missão, tanto mais manifesta essa vida em seu corpo. A vida verdadeira é buscar a Deus, é buscar o bem, a justiça da aliança de amor e de vida entre Deus e nós. Em última instância, amar a Deus implica em amar ao próximo e praticar a justiça e a misericórdia, em todos os relacionamentos, momentos e com todos os seres.

Surpreendentes contrastes caracterizam a situação do mundo atual. Uma minoria da população do planeta possui uma grande capacidade de acumulação de riquezas que lhe permite gozar de um exagerado bem-estar, enquanto uma grande parte dos habitantes do globo luta para sobreviver em condições de indigência.

Ao observarmos a destruição da natureza, percebemos que as conseqüências são enormes, como o extermínio de várias espécies de vegetais e animais, enchentes, diminuição da umidade do solo, erosão, etc. Há uma escandalosa agressão à natureza e sua conseqüente depredação através do desmatamento incontrolado, das queimadas, da pesca predatória, da poluição de todas as formas, do abuso de agrotóxicos que levam uma ameaça

à sobrevivência humana. Constatamos, assim, que a espécie humana se tornou uma crescente ameaça à sobrevivência do planeta. Ela se tornou um vírus destruidor.

Ante os desafios atuais torna-se urgente resgatar a dimensão do sagrado que existe em todas as coisas, pois a criação resulta do amor de Deus. Tudo é completamente obra de Deus, uma ação espontânea que brota da originalidade do seu amor incondicional. A criação é puro dom de Deus e, como tal, é algo gratuito. O Deus Trindade é essencialmente amor, por isso, a criação não é uma demonstração do seu poder sem limites, mas a comunicação plena do seu amor sem precedentes.

A criatura humana, feita da mãe-terra, recebeu a condição singular de participante do saber de Deus. Por isso, como imagem de Deus, diante da comunhão da criação, as pessoas humanas devem intervir a favor de Deus, sendo representantes d'Ele. E, como "imagem do mundo", ela está representando todas as outras criaturas diante de Deus. Dessa forma, as pessoas devem se apresentar diante de Deus em prol da comunhão integral da criação.

Nossa época está pedindo uma nova consciência do lugar do ser humano no mundo. As relações sociais hoje a nível mundial são de grande destrutividade da natureza e de grande exclusão social. O reconhecimento do direito da natureza, em sua dimensão de co-criaturalidade exige que se entenda como dever acatar os direitos das criaturas, respeitando-as. Daí torna-se imprescindível alimentar um respeito pela natureza, revalorizando o mundo não humano em seu "valor intrínseco" e reconsiderando o lugar do ser humano entre os demais seres. Pelo fato de existirmos, temos um dever para com o futuro da humanidade e para com toda a vida no presente.

O ser humano, imagem de Deus, ocupa um lugar especial na criação. Como imagem de Deus é responsável, ou seja, chamado a responder pela própria vida, pelas relações inter-humanas e pela natureza, diante de Deus. Portanto, a responsabilidade com a criação é condição genuína do ser humano, inseparável da contemplação da natureza, que hoje há de estender-se à realidade global da vida na Terra. Para isso, faz-se necessário uma nova ética, uma ética do respeito e do cuidado.

A mentalidade moderna vê o ser humano como independente e desconectado do seu ambiente vital, posicionado acima e diante da natureza reduzida a objeto. Apoiado nas

ciências e na tecnologia, o ser humano passou a considerar-se sempre mais como centro isolado do Universo, o "rei da criação". Em nossos dias, na era da subjetividade e do domínio mecanicista do mundo chegou aos limites definitivos através da contínua destruição da natureza, com uma concepção ética utilitarista e antropocêntrica.

Faz-se necessário reestruturar o nosso modo de vida e desenvolvimento que incidem de maneira agressiva e destrutiva na dinâmica e no equilíbrio da vida. O mundo é muito mais do que o ambiente próprio do ser humano e vai muito além do próprio subsistema dos seres vivos. Isto nos convida a alargarmos a visão da ética.

Nós não somos donos da natureza, somos parte dela e, portanto, co-responsáveis pela manutenção do equilíbrio social, político, econômico e ecológico. Se tivermos a percepção de nos compreendermos como parte da grande complexa teia da vida, então estaremos inclinados a cuidar de toda a natureza viva como uma missão especialíssima.

É preciso, pois como já foi dito uma nova compreensão do próprio ser humano, um modo diferente de construir o discurso ético embasado no conceito adotado em nossa dissertação como respeito e cuidado, ou seja, é necessário uma visão renovada da natureza como criação de Deus, com uma nova visão de mundo que reconheça o valor inerente da vida humana e não humana, preferencialmente por aqueles que estão excluídos da vida. Lembremos do ser humano pobre e empobrecido, que vive uma não-vida, degradante e humilhante. Pobre esse que não reflete em si a grandeza da vida do criador, pois lhe foi tirado tudo, inclusive o direito fundamental à vida.

Finalizando propomos uma ética bioecocêntrica que nos leve a integrar o equilíbrio dinâmico, na teia das relações globais, numa perspectiva de manutenção do todo, lastreada na co-responsabilidade. Ela deverá ter como conteúdo central a preservação e reprodução da vida, suscitando atitudes e formando o caráter dos agentes humanos, com uma conscientização ecológica cultural e com a transformação da sensibilidade humana em prol da vida, sobretudo compreendendo a vida a partir de quem não a tem em abundância.

Portanto, é mister necessário uma personalidade moral, configurada em atitudes de sensibilidade ecológica e reforçada por uma cultura ética correspondente, que tenha força para fazer frente a uma cultura do consumismo, do desperdício e da indiferença diante da

natureza e da vida do pobre espoliado de todas as suas potencialidades e possibilidades latentes.

Assim a norma primordial do respeito pela vida é e deverá ser a vida mesma em seu sentido mais amplo, considerando todas as inter-relações que a envolva. Será preciso propor soluções adequadas e eficazes para a ação humana frente à natureza, buscando recuperar o sentido da fraternidade, da solidariedade e primordialmente o sentido espiritual-social-natural da vida de modo integrado.

Referências bibliográficas

Documentos Eclesiais

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 3ª. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas, Loyola, Ave-Maria, 1993.

CELAM, Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano - Santo Domingo. São Paulo, Paulinas, 1992.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução sobre a Vocação Eclesial do Teólogo. São Paulo: Paulinas, 1990.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulinas Multimídia, [2003], CD-Rom.

PAULO VI. Carta Encíclica *Humanae Vitae*. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO. Normas para apresentação de teses e dissertações. Rio de Janeiro; PUC-Rio, 2001.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

Livros

AGOSTINI, Nilo. *Teologia moral*. 2ª ed., Petrópolis, Ed. Vozes, 1998

AGUILAR, Miguel. *Descoberta da fé*. Petrópolis, Vozes, 1982

ANDRADE, P. F. C. O significado permanente da Teologia da Libertação in BINGEMER, M. C. e ANDRADE, P. F. C. (Orgs.) *O mistério e a história*. São Paulo: Loyola, 2003.

ARCHANJO, José Luiz. *O pensamento vivo de Teilhard de Chardin*. S. Paulo, Ed. Martin Claret, 1988

AZCONE, José Luiz. A importância da natureza como lugar da ação de Deus. In: V.V.AA *Ecoteologia agostiniana*. São Paulo, Paulus, 1996

BAEZA, J. D. (Org.). Concílio Vaticano II: Comentários ai decreto *Optatum Totius* sobre la formación sacerdotal. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

BATESON, Gregory, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, Dutton, Nova York, 1979.

- BATESON, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*, Ballantine, Nova York, 1972; p. 478.
- BAUMAN, Z. O Mal-estar da Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- BERTALANFFY, Ludwig Von, *General System Theory*, Braziller, Nova York, 1968.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOFF, C., *Teologia e prática*, Petrópolis, Vozes, 1993.
- BOFF, Clodovis. *A Teologia da Libertação e a crise de nossa época*. In: *Teologia da Libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.
- BOFF, L, *Virtudes para um mundo outro mundo possível, vol. I. Hospitalidade: direito e dever de todos*. Petrópolis, Vozes, 2005.
- BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 2004.
- BOFF, Leonardo, *Ética da Vida*. Brasília: Letra Viva, 1999
- BOFF, Leonardo. *A Trindade e a sociedade*. 4ª ed., Petrópolis, Vozes, 1996.
- BOFF, Leonardo. O resgate da dignidade da Terra - a Terra como nova centralidade. *Cadernos Fé e Política*, Petrópolis, n.14, 1996
- BOFF, Leonardo. Planeta Terra, ecologia e ética. In: ARRUDA, Marcos; BOFF, Leonardo. *Globalização: desafios socioeconômicos, éticos e educativos*. Ed. Vozes, Petrópolis, 2000
- BOFF, Lina. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos para uma Teologia do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 1996.
- BOGAERT, Pierre-Maurice (org) et ali, *Dicionario enciclopedico de la Biblia*, Centro informática y Bíblia Abadia Maredsous, Barcelona, Herder, 1993
- BOMBONATTO, V. 1. (Org.). Concílio Vaticano II: Análises e perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BROWN, Colin; COENEN, Lothar (org.), *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 2ª ed.; São Paulo, Vida Nova, 2000.
- C. K. BARRETT, *The Gospel According to St. John*, 1955.
- C. L. MILTON, "Life after Death VII. The After-Life in the New Testament", *ExpT* 76, 1965.
- C. SPICQ, *O Amor nos Escritos de São João*, 1982.
- CAPRA, Fritjof, *O Ponto de Mutação*, Editora Cultrix, São Paulo, 1980.

CAPRA, Fritjof; *A Teia da vida. Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*, São Paulo, Cultrix, 1997.

CAPRA, Fritjof; *Uncommon Wisdom*, Simon & Schuster, Nova York, 1988. (*Sabedoria Incomum*, Editora Cultrix, São Paulo, 1980).

D. H. GARD, "The Concept of the Future Life according to the Greek Translator of the Book of Job", *JBL* 73, 1954.

D. HILL, "The Background and Biblical Usage of *zōe* and *zōe aiōnios*", *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*, 1967.

DUFOUR, Léon Xavier et ali (Trad. Frei Simão Voigt), *Vocabulário de teologia bíblica*, Petrópolis, Vozes, 1972

DUFOUR, Léon Xavier et ali, *Diccionario del nuevo testamento*, Bilbao, Desclée de Brower, 2002.

DUFOUR, Léon Xavier et ali, *Dizionario del nuovo testamento*, Queriniana, Brescia, 1978

EINSTEIN, A, *Como vejo o mundo*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981.

F.M. DU BUIT, L. Monloubou, *Dizionario biblico storico - critico*, Edizioni Borla, Roma, 1987.

FLEISCHAKER, Gail Raney (org.), "Autopoiesis in Systems Analysis: A Debate", *Interntional Journal of General Systems*, vol. 21, nº 2, 1992.

FLEISCHAKER, Gail Raney, "Origins of Life: An Operational Definition", *Origins of Life and Evolution of the Biosphere* 20, 127-37, 1990.

FORTE, B. *À escuta do Outro: filosofia e revelação*. São Paulo: Paulinas, 2003.

FORTE, Bruno. *Trindade para ateus*. S. Paulo, Paulinas, 1999.

G. E. LADD, *A Theology of the New Testament*, 1975.

G. R. BEASLEY-MURRAY, "The Contribution of the Book of Revelation to the Christian Belief in Immortality", *SJT* 27, 1974.

G. VON RAD, *Old Testament Theology*, I, 1962; II, 1965

G. WIDENGREN, "Life after Death VIII. Eschatological Ideas in Indian and Iranian Religion", *ExpT* 76, 1964

GARAUDY, R., *Le debat du siecle*, Paris, Desclée de Brower, 1995.

GARCÍA RUBIO, Prática da Teologia em novos paradigmas: adequação aos tempos atuais, in: VVAA. *Teologia aberta ao futuro*. São Paulo: Loyola, 1997.

GNILKA, J. Jesus de Nazaré: Mensagem e História. Petrópolis: Vozes, 2000.

GUITTON, Jean, *Deus e a ciência*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992.

H, W. WOLFF, *Anthropology of the Old Testament*, 1974 .

HINKELHAMMERT, E J., "La lógica de la expulsión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación", em *Pasos*, San José, 1992.

IRINEU, Santo, Bispo de Lião, Livros I, II, III, IV, V. *Coleção Patrística*. São Paulo, Paulus, 1995.

J. C. COETZEE, "Life in John's Writings and the Qumran Scrolls", *Neotestamentica* 6, 1972

JANTSCH, E. The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution, Nova York, Pergamon Press, 1980.

JOÃO PAULO II. *La gloria de la Trinidad en la creación*. Palabras de Juan Pablo II durante la Audiencia General, 26 de enero de 2000, Agência Zenit de Información.

KLOPPENBURG, B. No quarentenário da Lumen Gentium. In: TAVARES, S. S. (Org.). *Memória e Profecia: A Igreja no Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 2005.

L. HODGSON, "*Life after Death II. The Philosophers: Plato and Kant*", *ExpT76*, 1964.

LATOURELLE, René. Teologia da revelação. 3ª ed., São Paulo, Paulinas, 1985.

LIBÂNIO, J. B. Teologia da Revelação a partir da Modernidade. São Paulo: Loyola, 1992.

LOVELOCK, James, *Healing Gaia*, Harmony Books, Nova York, 1991.

MATURANA, Humberto e Francisco VARELA, "Autopoiesis: The Organization of the Living", originalmente publicado sob o título *De Maquinas y Seres Vivos*, Editorial Universitaria, Santiago, Chile, 1972; reimpresso in Maturana e Varela (1980).

MATURANA, Humberto e Francisco VARELA; *The Tree of Knowledge*, Shambhala, Boston, 1987.

MOLTMANN, Jurgen. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis, Vozes, 1993.

MOLTMANN, Jurgen. *El hombre*. Salamanca, Edic. Sigueme, 1980.

MOLTMANN, Jürgen., *Teologia de la esperanza*, Salamanca, 1981.

MONOD, Jacques, *O acaso e a necessidade*, Petrópolis, Vozes, 1979.

MORAN, José (Org.). *Obras de San Augustin*. Coleção "BAC", n. 11, 6ª.ed., Madrid, La Edit. Catolica S.A. 1974.

MORIN, E. *Os Sete Saberes necessários à Educação do Futuro*. 8. ed. São Paulo: Editora Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2003.

MORIN, E., *Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1993, Jantsch, E. *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Nova York, Pergamon Press, 1980.

MOSER, A.; LEERS, B. *Teologia Moral: Impasses e Alternativas*. 2. ed Tomo V, Série III: A Libertação na História. São Paulo: Vozes, 1988. *Teologia Moral: Desafios Atuais*. Petrópolis: Vozes, 1991.

MURAD, Afonso; MAÇANEIRO, Marcial. *A espiritualidade como caminho e mistério*. São Paulo, Loyola, 1999.

PALACIO, C. *Novos Paradigmas ou fim de uma era teológica*, in: VV.AA. *Teologia aberta ao futuro*. São Paulo: Loyola, 1997.

PRIGOGINE, I, *La nascita del tempo*, Milão , Bompiani, 1991.

PRIGOGINE, Ilya, "Dissipative Structures in Chemical Systems", in Stig Claesson (org.), *Fast Reactions and Primal Processes in Chemical Kinetics*, Interscience, Nova York, 1967.

PRIGOGINE, Ilya; I. STENGERS, *Order out of Cha (Ordem a partir do caos)*, Bantam, Nova York, 1984.

QUEIRUGA, A Torres. *Fim do Cristianismo pré-moderno: desejos para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003.

QUEIRUGA, A. Torres. *Recuperar a Criação: por uma religião humanizadora*, Paulus, S. Paulo, 1999.

R. K. HARRISON, *Jeremias, Introdução e Comentário*, 1980.

R. TAYLOR, "The Eschatological Meaning of Life and Death in the Book of Wisdom I-V", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42, 1966

R. W. THOMAS, "The Meaning of the Terms 'Life' and 'Death' in the Fourth Gospel and in Paul", *SJT* 21, 1968.

RAHNER, Karl. *Missão e Graça*, Vol. I, Petrópolis, Vozes, 1974.

REEVES, H. et ali, *A mais bela história do mundo*, Petrópolis, Vozes, 1998.

REVONSUO, Antti e Matti KAMPPINEN (orgs.), *Consciousness in Philosophy and Cognitive Neuroscience*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, New Jersey, 1994.

RUBIO, Alfonso G. *Unidade na pluralidade*. 2ª ed, São Paulo, Paulinas, 1989.

SANTOS, M. *Por uma globalização. Do pensamento único à consciência universal*. 10ª ed. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2003.

SATILER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, In: SCHNEIDER, Theodor (Org.) *Manual de Dogmática*, Vol. 1. Petrópolis, Vozes, 2000.

SEGUNDO GALILEA *Teologia da Libertação: ensaio de síntese*, São Paulo: Paulinas, 1978,

SMULDERS, Pieter. *Creación. In: Sacramentum Mundi*, Enciclopedia teologica. Vol. n, 3ª ed., Barcelona, Edit. Herder, 1982-1986

SUSIN, L. C. “Para conhecer Deus é necessário conhecer o homem”: Antropologia teológica conciliar e seus desdobramentos na realidade brasileira. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. 1. (Org.). Concílio Vaticano II: Análises e perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 369-388.

SUSIN, Luiz Carlos. O Pai e poeta da criação. in: HACKMANN, Geraldo L. B. (Org.) *Deus Pai*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1999

SUSIN, Luis C. *Assim na terra como no céu - brevíssimo sobre escatologia e criação*. Petrópolis, Vozes, 1995.

TAVARES, S. S. (Org.). *Memória e Profecia: A Igreja no Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 2005.

TEPE, V. *Antropologia Cristã: Diálogo interdisciplinar*. Petrópolis: Vozes, 2003.

TEPE. V. *Nós somos um - Retiro trinitário*. 8ª. ed., Petrópolis, Vozes, 1997.

TORRE, M. Antonietta. *La Ecología y moral: La irrupcion de la instancia ecológica em la ética de occidente*. Bilbao, Decclee de Brouwer, 1993 (Coleção Cristianismo y Sociedade 29).

UNDP, *Human Development Report*, Oxford/Nova York, Oxford University Press, 1990.

V. TAYLOR, "Life after Death I. The Modern Situation", *ExpT* 76, 1964

VALLS, A. L. M. O que é ética. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Edições Brasiliense, 1999.

VIEIRA, Tarcisio Pedro. *O nosso Deus: um Deus ecológico - por uma compreensão ético-teológica da ecologia*. S. Paulo, Paulus, 1999

VIERS, Frederico; KROPPEBURG, Boaventura (Orgs.). *Compêndio do Vaticano II – Constituições, decretos, declarações*, 25ª ed; Petrópolis, Vozes, 1996.

VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*, Vol. I, São Paulo, Ed. ASTE, 1973.

W. B. J. MARTIN, "Life after Death III. The Poets - Victorian and Modern", *ExpT* 76.

W. EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, II, 1967.

WILSON, E. O., *A diversidade da vida*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

ZOHAR, Danah, *O Ser Quântico*, São Paulo, Best Seller, 1991.

Artigos

ALTNER, Günter. Comunidade criacional e reorientação biocêntrica do direito - novo pacto de gerações. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, 1991

ALVAREZ F., Octavio. *Hacia un ecologismo cristiano. Cuadernos franciscanos*. Santiago del Chile, n. 88, 1989

ALVAREZ, André S. Es la religión judeo-cristiana responsable de la crisis ecológica? *Revista Naturaleza e Gracia*, Puebla, n. 42, 1995, p. 220.

ASSMANN, H., "Teologia da solidariedade e da cidadania, ou seja, continuando a teologia da libertação", em *Notas, Jornal de Ciências da Religião*, n. 2; 1994.

ESTÉVEZ LOPEZ, Eliza, Transformar o universo numa casa solidária. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Toda criação geme, Petrópolis /São Leopoldo, n. 21, 1995.

GARCÍA RUBIO, A. Da "sombra" à liberdade que liberta. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano 4, n. 6/7, p. 13-47, 2000.

GIBELLINI, Rosino. O debate teológico sobre a ecologia. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 5, fasc. 261, 1995.

MORAIS, R. de, Ética e vida social contemporânea, *Tempo e Presença*, nº. 263, mai/jun 1992.

RODRIGUEZ, Raul H. Lugo. Fim do mundo: destruição ou recriação? Estudo sobre 2 Pd 3,5-13. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis / São Leopoldo, n. 21, 1995.

SANTA ANA, Júlio de. O sistema socioeconômico atual como causa do desequilíbrio e da pobreza. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 5, fasc. 261, 1995.

SOUZA, Marcelo de Barros. A terra e os céus se casam no louvor - os salmos e a ecologia. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis /São Leopoldo, n. 21, 1995.

UEHLINGER, Christoph. O clamor da terra: perspectivas bíblicas para o tema "Ecologia e Violência". *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 5, fasc. 261, 1995, p. 70.

VIGIL, José Maria. O Deus da guerra e o Deus da paz justa. *Revista Concilium*. Petrópolis, Vozes, n. 2, fasc. 290, 2001.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)